شرح الاشارات للعلامة
الطوسي

اشتريته من مخلفات الصديق الشفيق الذي كان احب الخلق الشفيق
المرحوم اسمعيل چلبي ابن ... آمنه الله من فزع يوم التناد
مات رحمه الله غريقا فصار قلبي به حريقا
فوقعت تلك الداهية الدهيا التي كادت تنشق منها السما
وتندك بها الصخرة الصما في يوم الثلثا
الخامس والعشرين من شهر ...
لسنة ثمان وعشرين
والف

كتاب الحسن البصري إلى الحسن علي صلوات الله عليهما

اما بعد فانكم معشر بني هاشم الفلك الجارية في اللجج الغامرة والاعلام النيرة الشاهرة او كسفينة نوح عليه السلام التي نزلها المؤمنون ونجا فيها المسلمون كتبت اليك يا ابن رسول الله عند اختلافنا في القدر وحيرتنا في الاستطاعة فاخبرنا بالذي عليه رايك وراي آبائك عليهم السلام فان من علم الله علمكم وانتم شهداء على الناس والله الشاهد عليكم ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم

فكتب الحسن عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم من الحسن بن علي الى الحسن البصري اما بعد فقد وصل الي كتابك تذكر فيه حيرتك وحيرة من زعمت من امتنا فيكم واختلافهم في القدر فكيف لا تحيرون وانتم ليس لكم سادة وكنتم مختلفون وانتم لكم قادة ولولا ما ذكرت من اختلافهم وحيرتهم لكان يدل على الصواب وان الناصح لا يكتمن اعلم انه من لم يؤمن بقضاء الله خيره وشره فقد كفر ومن حمل المعاصي على الله عز وجل فقد فجر ان الله لا يطاع باكراه ولا يعصى بغلبة ولم يهمل العباد من الملكة هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه فان ائتمروا بطاعته لم يكن لهم صادا ولا عنها مانعا وان ائتمروا بمعصيته فشاء ان يحول بينهم وبينها فعل والسلام

الجواب ۶

در مجر الدين عمر بر كنار دو يان گفتم شما كيا نبيد از وفاي خسرو گزينه

عمر گفت ز علامه مجربت خواص ز اخوتي و شخص فاضل كالبحر كالسفينه

خاتم كم كرده سليمان بيافت يوسف گم گشته كنعان رسيد

ولما قرى السماء فاذكرتني ليالي وصلنا بالرقمتين كلانا ناظر قمرا ولكن رأيت بعينها ورأت بعيني

لذا المنية قول الفراق لواحد وتعلمين من اضحابلبان

با من كه زمين آشتي نيست زانست كه آسمان بجنگ است

للامام الفاضل سراج الدين ابو بكر الخوارزمي في مدح الصدر الكبير صدر الائمة الخوارزمي

حاشا لله انك يا من كل كرم عار بهاك عليك يستكى الجربا

بل روضة اللثات اوجاؤها صرا ورشيت تقطار حولها ذهبا

بل كاس وصل دهاؤ قضت حببا بل راح عذبحلي سطحه درر

حدها ملكا وان احيلت رابع فلنا سماء هائل اطلعت شهبا

بني الدهر قد اتى بعجاب ومحا رسوم الفضل والآداب

لشارقت الى بعنابة مخضبة بيد الرافتك

فقالت على العهد يا سيدي فقلت الى الحشر يا سيدي

وكادا نابت الفناء بلغة تسابق في طعن العدى بعضها بعضا

اتت احسا لا للمثال المبتذل ومكل اهواكي لا بطل

ديوي كه حصر كود داين فلك بدنياد بيباي بدل جو انيم جفته نهاد

آن داد بمن كه باز نتواند برد وان برد زمن كه باز نتواند داد

للامامي رحمه الله

عشق ازين كرد سبيل دو جي مسيحا با خضر جرح كشتي كفتي ابجا از فلاني جان نيست

وفي زمان كو مليد بعجا بو سنكر و سند الركوبيه مجلس از اركان والا كلي ابجاه





الله ... قابله ... كاني ... در ... ابرار

... احمنا له ... العين فيمن ازدر ...

... مخينا ... خان عشق از كار ...

... ي درد ... وفا ... دار ابرار و

للسيد المحقق ابي سعد الكوفي الملقب
الحموني سلم الله عليه

وصل تو زد دست یکی بس بتولی داد | وز عمر بخود در ره مولی بتولی داد
بر خاک در تو جان تولی داد و لیکن | خاک در تو بهیچ کس تولی داد

للشافعي رضي الله عنه

قالوا ترفضت قلت كلا لا الرفض ديني ولا اعتقادي
لكن توليت غير شك خير امام وخير هادي
ان كان حب الولي رفضا فانني ارفض العباد

لغيره

لي جنة واقية من البلا وجنة باقية بعد البلى
بطوس والكرخ وسر من رأى وبيثرب وكوفة وكربلا
على الله في كل الامور توكلي وبالخمس من آل العباء توسلي
محمد المبعوث حقا وبنته وسبطيه ثم المقتدى المرتضى علي
الا ان خير الناس بعد محمد علي وبنت الخير والحسنان
وذو ثفنات وابنه ثم جعفر وبتلو والبحرين والعلمان
علي وابناه وبحرين والنقي وموسى وطه وبتلو والحجة
ائمة آل المصطفى عترة الهدى محبتهم فرض وافق الحجة

للصاحب اسمعيل بن عباد

لو شق قلبي لرى وسطه سطرين قد خطا بلا كاتب
العدل والتوحيد من جانب وحب اهل البيت من جانب

قال حمار الحكيم توما لو انصفوني لكنت اركب
لانني جاهل بسيط وراكبي جاهل مركب

لي جاهل جهله مركب | لي جاهل جهله بسيط

[illegible]

کل بمیاں لنجد انطرب در پوست   ز انکه ماند نعمی بجهت دوست   نه بدان جرم کل کحا ماند

سرخی کل ز شرم چهره دوست   من و کل هر دو عاشقیم بر و   من ز غم جامه می درم کل پوست

قالوا اخذ العین من کل فعلت لهم   فی العین فضل ولکن ناظر العین

وانی لا استحلی اذا ما تنا بعوا

لا عشوش تو مون بکو شم تو خجوش بل اقیم الیسوز ملیهم بزتیم وتجثث بهم یغلی برزیل ٥ خمولی کما استعلی العبید الخفید دد

عن حاجی السلاح

حمزه النجاسی رحمه الله علیه عن النبی صلی الله علیه وسلم

قال العلم عشرة اجزاء تسعة منها لعلی وللجزء العاشر

من علی وجمیع الناس وعلی اعلم بذلک الجزء ۵

رجوت عطاکم یا علی محدب

محاد عیم ملی لو عد ملک

تکلفتم والسر للشر دافع

مواعید عرقوب ما طاع اشعب

ابهای تو خوب کلست ودسنام تو باد هر باد که بر کل کذرد خوش باشد

للملک السعید الشهید عبد العزیز النیسابوری

فی صاحب دولة الممالک علاء الدنیا والدین

عطاملک بن محمد رحمهما الله

عطاملک عطاوک ملک مصر وبعض عبید حضرتک العزیز

ومن عاد اکل فی العقبی ذلیل ومن والاک فی الدنیا عزیز

این نیز راست

هر کرا با خود مصاحب میکنی   نیکرش با خویش تا چون می زید

کر بنازد حال شاه انیش هست   نزد او شو کو تبا نون می زید

ور نیابی رونقی در کار او   زانکه خدا وست افزون می زید

سال اگر تو بیت خواهش کرد   انجان باشد که اکنون می زید

میان نیک و بد تخلیط کردیم   کهی افراط و که تفریط کردیم

تو نیکی بشنی ز دستور عنایت   بپوشیدی ز ما نور هدایت

نان تا سکنان کس نباشی
یا کر به خوان کس نباشی

لما اتت البشارة الی الصاحب اسمعیل بن عباد رحمة الله علیه
بسبط ابی الحسن عباد
انشاء یقول

الحمد لله البشری اقبلت عند العشی اذ حبانی الله سبطا هو سبط للنبی
مرحبا ثم اهلا بغلام هاشمی نبوی علوی حسنی صاحبی

لغیره

صبرا علی الذل والصغار ما خالف اللیل والنهار
کم من حمار علی جواد وکم جواد بلا حمار

لما خرج علامة العالم قطب الحق والملة والدین الشیرازی تغمده الله بالغفران
بشرحه لمفتاح العلوم وجلس بدرسه انشاء هذه القطعة قبلة اصحاب الذوق
همام الملة والدین التبریزی الاهم برکة انفاسه ونشر انفاسه

لنا شیخ قطب الزمان ینال من بحر المعانی والبیان فرائدا
کذا العلوم یغوص فی بحریهما منه یجود العالمون فوائدا
لا عجب بحرصا دعو لصا لنا مستخرجا للعاطلین قلائدا
ان السراج اضاء کل حیزنا ابهی علی القمر بن نورا زائدا
فی کل نوع فضله وسخاوه بسطا بساط فوائد وموائدا
لن یبلغ البلغاء حد ثنائه ابدا ولن نظموا علیه قصائدا
لازال مرفوعا به علم العلی لنصیب منه العالمین عوائدا

[illegible]

[illegible]

لحسان بن ثابت

صلى الاله ومن يحف بعرشه والساجدون على النبي المجد

ما ان مدحت محمداً بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد

علمني الحزم لكن بعد مؤلمة ان المصائب تمائل التجاريب

قال النبي عليه السلام

الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت

رب اذ لطفا

بنيت لي الدار للفخر لكن للاضياف وزوار الكرام

ولو كان لي لبناء لاجل نفسي كفاني مثل افحوص الحمام

عصمت لسر الالو هر دامن نيست | وازان نركلست كه تر دامن نيست

بر روي زمين بلالم ارحال خطا | كس نيست كه كرد لبش پر دامن نيست

كجه دل حلوا لا بر درد تو نيست | وا دراره عشق هيچ لب مرد تو نيست

كم ياد سي كه سعادات درد | خواهد دلي كه درد پر درد تو نيست

الا ولي نصيب الملوك البيت

العبيد ساكة

سال بر هفتصد و چهار دو از ماه صفر | بست و پنجم بد با كاه در افتاد خبر

سحر روز دو شنبه كه نجم فهاد | رخت بر بست و بشد سوي جهان سفر

ما لا يكلفه فلا تكلف محيلة ابداً وما هو كائن سيكون

سيكون ما هو كائن في نفسه واخو الجهالة متعب محزون

يسعى القوي فلا ينال بسعيه حظاً ويحظى عاجز ومهين

فاما قيل هذه الابيات عند النبي عليه الصلاة والسلام قال ان

من البيان لسحراً وان من الشعر لحكمة

ابنا الوافي بحملك منزع في بعد جانبي

فلا تنظر الى المرأة التي لتخاف عليك من عينك عينا

من خاف من الله خوف كل شيء ومن لم يخف من الله خوف الله من كل شيء

قال النبي عليه الصلوة

[illegible]

لمولانا شمس الدين الحسيني رحمة الله

الحمد عليه السلام لا تعني بن شئتي السراك

جنى على نضال العشق حين قضا | رب العلى بأي تعلمين فرضا

جالي الحبيب غداة البين طلعته | فصار عندي كتاب العشق مقترضا

جاء العذول بالارشاد يقلب له | نعم الضلال وبالرضى به عوضا

جفن ومرض شفاه الله من مرض | لاخطانك يا رب بالرزد ذاك المرضا

قال النبي عليه السلام من نفس عن مؤمن كربة نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيمة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والاخرة والله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه وقال عليه السلام تاجروا الله بالصدقة تربحوا

[illegible]

اعلم ان [illegible] ان كان في وصف عرضي فان كان في [illegible] سمي مشابهة وان كان في الكم سمي مساواة وان كان في الاضافة سمي مناسبة وان كان في الخلقة سمي مشاكلة وان كان في اتحاد الاطراف سمي مطابقة وان كان في اتحاد وضع الاجزاء سمي موازنة واما ان كان في ذاتي فان كان في جنس سمي مجانسة وان كان في النوع سمي مماثلة [illegible]

[illegible]

الهي خلقتني ولم اك شيئا ظلمت نفسي وارتكبت المعاصي

لكتب الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير الى ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد واله ايها العالم وفقك الله لما ينبغي وزرقك من سعادة الابد ما ينبغي اني من الطريق المستقيم على يقين الا ان اودية الظنون على الطريق المتحد المتشعبة واني من كل طالب الطالب طريقه لعل الله يتيح لي من حقيقة حاله تحقيقه ومن صدقه تصديقه واذكر وثقت بالعلم الموسوم وبملازمة الطريق الموسوم فاسمعني ما ذقت ومن لي ما هديت ووقفني واعلم ان التذويب بداية حال التوقيب ومن ترقب ترتب وهذا سئل حدا وعن ان عد عدا والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على محمد واله اجمعين

فاجابه الشيخ ابو علي بن سينا قدس الله روحيهما

يا ابا سعيد ليكن الله اول فكرك اخرك وباطن كل اعتبارك وظاهره ولكن عين نفسك مكحولة بالنظر اليه وقلبه موقوفا بالمثول بين يديه مسافرا بعقله في الملكوت الاعلى وما فيه من آيات ربه الكبرى فاذا انحط الى قراره فلينزه الله في آثاره فانه باطن ظاهر تجلى بكل شيء لكل شيء ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد فاذا صارت له هذه الحالة ملكة انطبع فيه نقش الملكوت وتجلى له قدس اللاهوت فالف الانس الاعلى وذاق اللذة القصوى واخذ نفسه لنفسه ما هو به اولى فاضت له السكينة وحقت له الطمانينة واطلع على العالم الادنى اطلاع راحم لاهله مستوهن لحبله مستخف لثقله مستطيب لطرقه وهي به لهجه ويتعجب بهجة فتعجبه منهم وتعجبهم منه وكان معهما كانه ليس معهما وليعلم ان افضل الحركات الصلوة وافضل السكنات الصيام وانفع البر الصدقة وازكى السير الاحتمال وابطل السعي المراءاة ولن تخلص النفس عن البدن والشين ملتفتا الى قيل وقال ومناقشة وجدال وانفعلت بحال من الاحوال مقال وفعال وخير العمل ما صدر عن النية وخير النية ما سرح عن جناب العلم والحكمة الفضائل ومعرفة الله نخ اول الاوائل اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه هـ من كلام ابي نصر الفارابي وهو المعلم الثاني ان الذي سبيله ان يشرع في علم الحكمة ينبغي ان يكون له بالفطرة استعداد العلوم ويكون جيد الفهم والتصور للشيء الحقيقي والشيء الذاتي ثم ان يكون حفوظا وصبورا على الكد الذي يلحقه عن التعلم ويكون بالطبع محبا للصدق واهله والعدل واهله غير جموح ولا لجوج فيما يهواه والا يكون شرها على الماكول والمشروب ويهون بالطبع عليه الشهوات والدرهم والدينار وان يكون متجنبا بالطبع لانه مستغيث ويعظم وان يكون بالطبع كبير النفس عما يشينه وان يكون سهلا الانقياد للخير عسر الانقياد للشر وان يكون قوي العزيمة على الصواب ثم بعد ذلك تعويده على شريعة الحق وان يكون صحيح الاعتقاد بالشريعة التي عليها متمسكا بالافعال الفاضلة التي هي واجبة في ملته ولا يخل بوظائف الشرع والاداب ولا يحصره والصم خلاف ظاهره للاخوان فان الشاب لقو اكان هذا ثم شرع في ان يتعلم الحكمة امكن ان يصير فيلسوفا وليس ذلك ولا حليم بمهوج ولا باطل ان شاء الله نخ هـ

بلبل ... يا ذا الاب ... انظار ...

فاذا استبان لك الصواب فقطع

من تحلى العلم ولم يتورع

ابتلاه الله تعالى بثلث اما ان يمسكه في الرسايتق او يوقعه في خدمة السلطان الى ويميته في حالة الشباب

اين قبالا سرف ... الماس ... منكسر وليست تكسر بالفولاد الماس

نجم الدين صلاح

ز الحضرت ... مثل الشمس في الاشراق ... مثل عطارد في ... رتق

ما مثال ابراز الاقضيت ... على بابها ... رجل

اما بعد فقد من لنا بعداد سنة وخمسين وستمائة فاء صباح المنذرين فدعونا مالكها فابى فحق عليه القول فاخذناه اخذا وبيلا وقد دعوناك الى طاعتنا فان ابيت فروح وريحان وجنة نعيم ولئن ابيت فلا سلطنهم منك عليك فلا تكن كالباحث عن حتفه بظلفه والجادع مارن انفه بكفه فتكون من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وما ذلك على الله بعزيز هـ نخ

لابو هيم بن ادهم رائج

انا جامد انا شاكر انا ذاكر | انا جائع انا ضائع انا عاري

هي ستة وانا الضمين لنصفها | فكن الضمين لنصفها يا جاري

مدحي لغيرك لهب نار خضتها | فاجر فديتك من دخول النار

وله

هجرت الخلق طرا في هواكا | وايتمت العيال لكي اراكا

فلو قطعتني في الحب اربا | لما حن الفؤاد الى سواكا

من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن تقرب الي باعا تقربت اليه هرولة هـ

للسعدي الشيرازي عفي الله له

لعل الله يرزقنا يقينا | نفوز به ومن شك يقينا

وله

لعنتم حره الا ام له دكاتم ... ولنر دوستي ... لعنا الذين نترك ... سودا سوي ... لرلياء صحبت ... اعظمست

ولقد كتبته في شعبان سنة تسع وتسعين وستمائة وهو ابن ثلث وستين هـ

ان الاشيا والعلى حركات | ولكن قليلا في الرجال ثبات

للسته جمال الدين الحاشي

اي آتش طبعت حسد باد شمال | وي لفظ خوشت مايه ده آب زلال

رخط وعبارتم اگر نقصانيست | زانست كه دارم استاني بكمال

لكمال الدين اسمعيل في جوابه

اوردن كاشان نعش باد شمال | بوي نسيم سحر وفضل جمال

در ... بر فرق بهاتم ... | تا دور بود زلاف عين كمال

جانم بفدا در مجلس ... جهان

سح بكل مي بعش از غصبش شراب

مراد ... روي ... دينا رشد ليكن

بيكل ... باشد اين دنيا من بن بنيم دنيا ...

من الطاف الله
علي ابي عبد الله
ولي الدين عبد الله
عنه

شرح الاشارات والتنبيهات

صنعة سلطان المحققين زبدة الحكماء المتقدمين
والمتأخرين استاذنا الدنيا وعلامة الورى
نصير الحق والملة والدين سقاه الله
شآبيب غفرانه وكساه
جلابيب رضوانه

لا تعلم ان هذا الكتاب بخط
قطب الدين الرازي صاحب
المحاكمات على هذا الشرح وفي اطرافه
تعليقات العلامة القطب الشيرازي
تلميذ المحقق الكاتبي صاحب التصانيف الدائرة
ثم تلميذ المحقق الطوسي ثم تلميذ الشيخ المحقق
العارف صدر الدين القونوي قدس سرّه العلامة
على نفسه كما تزيّن في درة التاج له ولقد طالعت شرح
الاشارات بخطه وجردت ما علقه عليه في كتاب
في دمشق الشام سنة ثمانية ومائة والف ولقد قرأت
شرح الاشارات مع المحاكمات للقطب مع الحواشي للسيد الشريف
رحمه الله المشتهر بميرزا جان على الشيخ الاستاذ السيد عبد الله
الهندي اولا ثم على الاستاذ المحقق المتبحر محمد الشفيع الجهان آبادي
ثم الاصفهاني في مكة المكرمة سنة خمس ومائة والف ثم قرأت على
هذا الشرح والمحاكمات وشرح الامام فخر الدين للاشارات سنة
ثلاثين ومائة والف في قسطنطينية والان انا في سنة
خمس واربعين ومائة والف وانا مشتغل
بتحشية تفسير القاضي البيضاوي
ببيان القراءات السبعة والثمانية
وغيرها بالكتب المتعلقة بالقراءات

ولقد كان من بدأ لشرح الشارح
بخط الشيخ ... الرازي
... وهو

حسبنا الله

سئل حليم العرب امير المؤمنين ... سل اي الناس خير عند الله قال اخوفهم لله واصبرهم على التقوى
وازهدهم في الدنيا
شوق الابرار الى ايام يزداد ... للوصول الى لقيا الحبيب ... قال النبي عليه ... كانك
تعيش ابدا واعمل لآخرتك كانك تموت غدا

الفصل له اعتبار الاعتبار بانه متقوم واعتبار بانه مميز فباعتبار انه متقوم
لنوعه جوهر ضرورة ان مقوم الجوهر جوهر وهذا الاعتبار له من ذاته وباعتبار
انه مميز جوهر فصل وهو بهذا الاعتبار ليس بجوهر لان هذا من عوارضه للتي عرضت ...

دسدن ولايات عاليه ساغ منصوبه طوس ... سنه
اربع وخمس وستمائه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على حسن توفيقه واسأله هداية طريقه والهام الحق بتحقيقه وان يصلي على المصطفين من عباده لرسالته خصوصا على محمد واله انها الحريص على تحقق الحق اني مهد اليك في هذه الاشارات والتنبيهات اصولا وجملا من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها ومبتدئ من علم المنطق ومنتقل عنه الى علم الطبيعة وما قبله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا لافتتاح الكلام بتمجيده وهدانا الى تصدير الكلام بتمجيده والهمنا الاقرار بكلمة توحيده وبعثنا على طلب الحق وتمهيده وصلواته على المصطفين من عبيده خصوصا على محمد واله المخصوصين بتأبيده وبعد فكما ان اكمل المعارف واجلها شانا واصدق العلوم واوثقها بنيانا هي المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية لذلك الشرف بنسبته الى الحقيقة واليقين من جملتها واولاها بان توقف الهمة طول العمر على تبينها هو معرفة اعيان الموجودات المترتبة المستندة الى موجدها ومبدعها والعلم باسباب الكائنات المتسلسلة المنتهية الى غايتها ومنتهاها وذلك هو الفن الموسوم بالحكمة النظرية التي تستسعد باقتنائها النفوس البشرية وكما ان المتقدمين من الفائزين بها تفضلوا على من بعدهم بالتاسيس والتمهيد كذلك المتاخرون الخائضون فيها تفضلوا على من قبلهم بالتلخيص والتجريد وكان الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا شكر الله سعيه كان من المتاخرين مؤيدا بالنظر الثاقب والحدس الصائب موفقا لتهذيب الكلام وتقريب المرام مجتهدا بتمهيد القواعد وتقييد الاوابد مجتهدا في تقرير الفوائد وتحريرها عن الزوائد لذلك كتاب الاشارات والتنبيهات من تصانيفه ولتنبه كاسمه هو به مشتمل على اشارات الى مطالب هي الامهات مشحون بتنبيهات على مباحث هي المهمات مملو بجواهر كلها كالفصوص محتو على كلمات تجري اكثرها مجرى النصوص متضمن لبيانات معجزة في عبارات موجزة وتلويحات رائقة لكلمات شائقة قد استوقف الهمم العالية على الاكتناه بمعانيه واستقصر الامال الواقفة دون الاطلاع على مجاويه وقد شرحه الفاضل العلامة فخر الدين ملك المناظرين محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازي جزاه الله خيرا فجهد في تفسير ما خفي عنه باوضح تفسير واجتهد في تغيير ما التبس فيه باحسن تعبير وسلك في تتبع ما قصد نحوه طريقة الاقتفاء وبلغ في التفتيش عما اودع فيه اقصى مدارج الاستقصاء الا انه بالغ في الرد على صاحبه اثناء المقال وجاوز في نقض قواعده حد الاعتدال فهو بتلك المساعي لم يزده الا قدحا ولذلك سمى بعض الظرفاء شرحه جرحا ومن شرط الشارحين ان يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه بقدر الاستطاعة وان يذبوا عما قد تكفلوا لايضاحه بما يذب به صاحب تلك الصناعة ليكونوا شارحين غير ناقضين ومفسرين غير معترضين اللهم الا اذا عثروا على شيء لا يمكن حمله على وجه صحيح فحينئذ ينبغي ان ينبهوا عليه بتعريض او تصريح متمسكين بذيل العدل والانصاف متجنبين عن البغي والاعتساف فاني الى الله العجي وهو احق بان يخشى ولقد سألني بعض اجلة الخلان من الاحبة الخلصاء وهو المجلس الرفيع حبيب الدولة وشهاب الملة قدوة الحكماء والاطباء سيد الاكابر والفضلاء بلغه الله ما يتمناه واحسن منقلبه ومثواه



ان اقرر ما تقرر عندي مع قلة البضاعة واورد ما تبيض عليه يداي مع قصور الباع في الصناعة من معاني الكتاب المذكور ومقاصده وما يقتضي ايضاحه مما هو مبني على مبانيه وقواعده مما تعلمته من المعلمين المعاصرين والمتقدمين او استفدته من الشرح المذكور وغيره من الكتب المشهورة او استنبطته بنظري القاصر وفكري الفاتر واشير الى اجوبة بعض ما اعترض به الفاضل الشارح مما ليس في مسائل الكتاب بقادح واتلقى ما يتوجه منه عليها بالاعتراف مراعيا في ذلك شريطة الانصاف واغمض عما لا يجدي بطائل ولا يرجع الى حاصل غير ملتزم في جميع ذلك حكاية الفاظه كما اوردها بل مقتصر على ذلك المقاصد التي قصدها مخافة الاطناب المؤدي الى الاسهاب وفي نيتي ان شاء الله ان اسميه بحل مشكلات الاشارات بعد ان اتممته وارجو ان يغفر لي ربي خطيئاتي ويعذرني من يعثر على هفواتي فانه للخطايا لمقترف وبالقصور والعجز لمعترف ومن الله التوفيق واليه انتهاء الطريق صدر الكتاب قوله الشيخ رحمه الله الحمد لله على حسن توفيقه واسأله هداية طريقه والهام الحق بتحقيقه افاد الفاضل الشارح ان هذه المعاني يمكن ان تحمل على كل واحدة من مراتب النفس الانسانية بحسب قوتيها النظرية والعملية بين حدي النقصان والكمال اما النظرية فلان جودة التي هي من العقل الهيولاني الذي من شانه الاستعداد المحض باستعمال الحواس الى العقل بالملكة الذي من شانه ادراك المعقولات الاولى اعني البديهيات لا تكون الا بحسن توفيقه تع وجودة الانتقال من العقل بالملكة الى العقل بالفعل الذي من شانه ادراك المعقولات الثانية اعني المكتسبة لا تتاتى الا بهدايته تع الى سواء الطريق دون مضلاتها وحصول العقل المستفاد اعني العقود اليقينية التي هي غاية السلوك لا يمكن الا بالهام الحق بتحقيقه فان جميع ما يعتقد مما من المقدمات وغيرها لا ينفعل في النفس الا اعدادا اما القبول فذلك الفيض من مفيضه واما العملية فلان تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الحقة والنواميس الالهية انما يكون بحسن توفيقه وتزكية الباطن من الملكات الردية يكون بهدايته وتحلية السر بالصور القدسية تكون بالهامه واقول الطالب لما لكريمي في بدو سلوكه ان مطالبه انما تحصل بسعيه ولكن بتوفيق الله اياه في ذلك وهو جعل الاسباب متوافقة في التسبب ثم انه اذا امعن في السلوك علم انه لا يقدر عليه الا بهدايته تع الى الطريق السوي واذا قارب المنتهى ظهر له انه ليس فيما يحاول من الكمالات الا قابلا لما يفيض عليه من الفاعل الاول جل ذكره وظاهر انه يبقى في كل حالة من الاحوال الثلثة ان لله تع في ذلك تاثيرا ولنفسه تاثيرا الا ان ما ينسبه الى نفسه من التاثير في الحالة الاولى اكثر مما ينسبه الى الله تع وفي الحالة الثانية قريبا منه وفي الحالة الثالثة اقل منه وانما تختلف اراءه بحسب ما يراه قليلا قليلا فالشيخ عبر بالتوفيق والهداية والالهام عن غاية ما يتمناه الطالب من الله تع في الاحوال الثلثة مما يراه سببا لانجاح مرامه ثم نبه المتعلم بافتتاح كتابه على انه ينبغي له اذا دخل في زمرة الطالبين ان يحمد الله على ما تيسر له من التوفيق للخوض في الطلب والسلوك ويسأله ما يرجوه من الهداية والالهام ليتم له بهما الوصول الى المنتهى فائزا بمطالبه قوله وان يصلي على المصطفين من عباده لرسالته وخصوصا على محمد واله انها الحريص على تحقق الحق اني مهد اليك في هذه الاشارات والتنبيهات

الى قوله وتفصيلاً أقول الفروع لاصلها كالجزئيات لكليها مثاله زيد وعمرو
للانسان والتفصيل للجملة كالاجزاء لكلها مثاله رجل والمشتري للمتحيّر فالفروع غير
موجودة في الاصل بالفعل بخلاف التفصيل الموجود في الجملة بالفعل وان لم يكن معلوماً اولاً بالفعل
واخراج الفروع الى الفعل يحتاج الى تصرّف زائد في الاصل وهو المسمّى بالتفريع فلذلك قال
سهّل عليك تفريعها ولم يقل ظهر او بان لك فروعها قوله ومبتدئين من علم المنطق منتقلاً عنه
الى علم الطبيعة وما قبله لأنّ الابتداء بالمنطق واجب لكونه الة في تعلّم سائر العلوم وأما
الطبيعة فهي المبدأ الاول لحركة ما هي فيه اعني الجسم الطبيعي ولسكونه بالذات والعلم
المنسوب اليها هو العلم المسمّى بالطبيعيات لا العلم بالطبيعة نفسها فانه احد مسائل العلم
المنسوب الى ما قبلها ومبادي الطبيعة من المجردات انما تكون قبلها في نفس الامر قبلية
بالذات وبالعلية وبالشرف وتكون بعدها بالنسبة الينا بعدية بالوضع فانا ندرك المحسوسات
بحواسنا اولاً ثم المعقولات بعقولنا ثانياً ولذلك قدّم المعلم الاول الطبيعيات على العلم
بمباديها فالعلم بمبادي الطبيعة وبما يجري مجراها من الامور العامة قد يسمّى علم ما قبل الطبيعة
لاول الاعتبارين وعلم ما بعدها لثانيهما وهو الفلسفة الاولى ولا تقدّم باعتبار الاخير على علم
الطبيعة وغيره من العلوم وذلك لكونه مشتملاً على بيان اكثر مباديها الموضوعة فيها
والعلم بالمبادي اقدم من العلم بما له المبادي وانما عنى الشيخ بقوله وما قبله هذا التقدم لا الذي
سبق لان الضمير فيه عايد الى العلم لا الى الطبيعة والفلسفة الاولى لا تسمّى علم ما قبل علم
الطبيعة بل تسمى علم ما قبل الطبيعة ولو كان الشيخ يعني الاعتبار الاول لقال وما قبلها وما ذكره
الفاضل الشارح من ان العلم الالهي متاخر عن الطبيعي في التعليم بحسب الاغلب الا ان الشيخ لما اثبت
الاول وصفاته بما لا ينبني على الطبيعيات صار الالهي متقدماً في كتابه هذا بالوجهين لاجل
ذلك سماه ما قبل الطبيعة كلام غير محصّل المعنى لان الشيخ انما اثبت الاول وصفاته في
هذا الكتاب بما اثبتها هو وغيره من الحكماء الالهيين في سائر الكتب وانما خالف ههنا في
ترتيب المسائل وخلط احد العلمين بالاخر على حسب ما اقتضيه السياقة التي اختارها

النهج الاول في غرض المنطق

المراد من المنطق ان يكون عند الانسان الة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان يضل
في فكره واعني بالفكر ههنا ما يكون عند اجماع الانسان ان ينتقل عن امور حاضرة
في ذهنه متصوّرة او مصدّق بها تصديقاً علمياً او ظنياً او وضعاً وتسليماً الى
امور غير حاضرة فيه وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب فيما يتصرّف فيه وهيئة و
ذلك الترتيب والهيئة قد يقع على وجه صواب وقد يقع لا على وجه صواب وكثيراً
ما يكون الوجه الذي ليس بصواب شبيهاً بالصواب او موهماً انه شبيه به فالمنطق
علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات من امور حاصلة في ذهن الانسان الى امور
مستحصلة واحوال تلك الامور وعدد اصناف ترتيب الانتقال فيه وهيئته
جاريان على الاستقامة واصناف ما ليس كذلك
قوله في غرض المنطق وهو في بعض النسخ في فصل في غرض المنطق لان النهج فيه قوله المراد من المنطق

ان يكون عند الانسان جمع فيه فائدتين بيان ماهية المنطق والثانية بيان لميّته اعني الغرض منه ولما
استلزمت الثانية الاولى من غير انعكاس خصّها بالقصد لاشتمالها على البيانين جميعاً فالمنطق
الة قانونية والغرض منه كونها عند الانسان قوله الة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان يضل في
فكره هذا رسم للمنطق وقد يختلف رسوم الشيء باختلاف الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب ذاته
فقط ومنها ما يكون بحسب ذاته مقيساً الى غيره كفعله او فاعله او غايته او شيء اخر مثلاً يرسم
الكوز بانه وعاء صفري او خزفي كذا وكذا وهو رسم بحسب ذاته وبانه الة يشرب بها الماء
وهو رسم بالقياس الى غايته وكذا في سائر الاعتبارات والمنطق علم في نفسه والة بالقياس
الى غيره من العلوم ولذلك عبّر الشيخ عنه في موضع اخر بالعلم الالي فله بحسب كل واحد من
الاعتبارين رسم لكن اخصّهما تعلقاً ببيان الغرض هو الذي باعتبار قياسه الى غيره فرسمه هاهنا
بذلك الاعتبار والتنازع فيه هل هو علم ام لا ليس مما يقع بين المحصلين لانه بالاتفاق
صناعة متعلقة بالنظر في المعقولات الثانية على وجه يقتضي تحصيل شيء مطلوب مما هو حاصل
عند الناظر وتمييز على ذلك والمعقولات الثانية هي العوارض التي تلحق المعقولات الاولى
التي هي حقائق الموجودات واحكامها المعقولة فهو علم بانواع خاصة ولا محالة يكون علماً ما
وان لم يكن داخلاً تحت العلم بالمعقولات الاولى التي تتعلق باعيان الموجودات الا هو ايضاً علم
اخر خاص مباين للاول فالقول بانه الة للعلوم فلا يكون علماً من جملتها ليس بشيء لانه
ليس بالة لجميعها حتى الاوليات بل لبعضها وكثير من العلوم يكون الة لغيرها كالنحو للغة و
الهندسة للهيئة والاشكال الذي يورد في هذا الموضع وهو ان يقال لو كان كل علم يحتاج الى
المنطق لكان المنطق محتاجاً الى نفسه او الى منطق اخر يتعلق به وذلك التخصيص بعض العلوم
بالاحتياج الى المنطق لا جميعها والمنطق يشتمل اكثره على اصطلاحات ينبّه عليها واوليات تتذلل
وتعدّ لغيرها ونظريات ليس من شانها ان يغلط فيها كالهندسيات يبرهن عليها جميعها
غير محتاج الى المنطق فان احتيج في شيء منه على سبيل الندرة الى قوانين منطقية فلا يكون
ذلك الاحتياج الا الى الصنف الاول فلا يدور الاحتياج البتة واما قوله الة قانونية فالالة
هي ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بتوسّطه والقانون معرّب رومي الاصل وهو كل
صورة كلية يتعرّف منها احكام جزوياتها المطابقة لها والالة القانونية عرض عام للمنطق
فتصح موضع الجنس وباقي الرسم خاصة له وكلاهما عارضان للمنطق بالقياس الى غيره وانما
قال تعصمه مراعاتها لان المنطقي قد يضل اذا لم يراع المنطق واما قوله عن ان يضل في فكره
فالضلال هاهنا هو فقدان ما يوصل الى المطلوب وذلك يكون اما باخذ سبب لما لا سبب له
او بفقد السبب او باخذ غير السبب مكانه فيما له سبب قوله واعني بالفكر هاهنا الى قوله
العلم وذلك لان الفكر قد يطلق على حركة النفس بالقوة التي آلتها مقدّم البطن الاوسط من
الدماغ المسمّى بالدودة اي حركة كانت اذا كانت تلك الحركة في المعقولات واما اذا كانت
في المحسوسات فقد تسمّى تخيّلاً وقد يطلق على معنى ثان اخصّ من الاول وهو حركة من جملة
الحركات المذكورة يتوجّه النفس بها من المطالب مترددة في المعاني الحاضرة عندها طالبة
مبادي تلك المطالب المودية اليها الى ان تجدها ثم ترجع منها نحو المطالب وقد يطلق

على معنى ثالث أبو جوكبير الثاني وهو الحركة الاولى وجدها من غير ان تجعل الرجوع الى المطالب جزءًا
منه وان كان الغرض منها هو الرجوع الى المطالب والاول هو الفكر الذي يعدّ في خواص نوع الانسان
والثاني هو الفكر الذي يحتاج فيه ونحوه جميعًا الى علم المنطق والثالث هو الفكر الذي يستعمل
بازائه الحدس على ما سيأتي ذكره في النمط الثالث تخصيص الشيخ لفظة الفكر ههنا بالمعنى الثاني من
المعاني المذكورة قوله ما يكون عند اجماع الانسان يعني به الحركة الاولى المبتدأة بها من المطالب الى المبادي
والثانية المنتقل بها من المبادي الى المطالب جميعًا والاجماع هو الازماع وهو تصميم العزم قوله
ان ينتقل عن امور حاضرة في ذهنه يعني به الحركة الثانية التي هي الرجوع من المبادي الى المطالب
وهذه الحركة وحدها من غير ان يسبقها الاولى قلما تتفق لانها تكون حركة نحو غاية غير متصورة وقد
نص على ذلك المعلم الاول في باب اكتساب المقدمات من كتاب القياس والحاصل انه عرّف
الحركتين جميعًا بالثانية منهما التي هي اشهر والفاضل الشارح قد تحيّر في تفسير معنى الفكر اولًا
وفي تقييده بقوله ههنا ثانيا وفي الفرق بين ما يكون عند الاستقبال المذكور وبين نفس الانتقال
ثالثا وحمله مرة على امور غير الانتقال ومرة على الانتقال ثم جعل الحركة الاولى ارادية وسماها
فكرا لا يحتاج فيه الى المنطق والثانية طبيعية وسماها حدسا لا يحتاج معه اليه وكل ذلك
خبط يظهر بادنى تأمل مع ضبط ما قررناه وانما قال عن امور حاضرة ولم يقل عن علوم
او ادراكات لان الظنون ونحوها قد تكون مبادي ايضا وانما قال عن امور ولم يقل عن امر واحد
لان المبادي التي ينتقل عنها الى المطالب انتقالا اكتسابيا انما تكون فوق واحد وهي اجزاء الاقوال
الشارحة ومقدمات الحجج على ما سنبين قوله متصورة او مصدق بها فالمتصور هو الحاضر مجردا
عن الحكم والمصدق به هو الحاضر مقارنا له وتقسيمان جميع ما يحضر الذهن قوله تصديقا علميا او
ظنيا او وضعا وتسليما الشك المحض الذي لا رجحان معه لاحد طرفي النقيض على الآخر يستلزم عدم
الحكم فلا يقارنه ولا يوجد الحكم فيه اعني التصديق بل يقارن ما يقابله وذلك هو الجهل البسيط والحكم
بالطرف الراجح اما ان يقارنه الحكم بامتناع المرجوح او لا يقارنه بل يقارن تجويزه والاول هو
الجازم والثاني هو المظنون الصرف والجازم اما ان يعتبر مطابقته للخارج او لا يعتبر فان اعتبرت
فاما ان يكون مطابقا او لا يكون والاول اما ان يمكن للحاكم ان يحكم بخلافه او لا يمكن فان لم يمكن
فهو اليقين ويجتمع ثلثة اشياء الجزم والمطابقة والثبات وان امكن فهو الجازم المطابق غير
الثابت والجازم غير المطابق هو الجهل المركب وقد يطلق الظن بازاء اليقين عليها وعلى المظنون
الصرف لخلوها اما عن الثبات وحده او عنه وعن المطابقة او عنهما وعن الجزم وحينئذ ينقسم
ما يعتبر فيه مطابقة الخارج الى يقين وظن واما ما لا يعتبر فيه ذلك وان كان لا يخلو عن احد الطرفين
فاما ان يقارن تسليما او انكارا والاول ينقسم الى مسلم عام اما مطلقا يسلمه الجمهور او محدودا
يسلمه طائفة والى خاص يسلمه شخص اما معلم او متعلم او مناظر والثاني يسمى وضعا فمنه ما يصادر
به العلوم ويبنى عليه المسائل ومنه ما يضعه القائس الخلفي وان كان مناقضا لما يعتقده ليثبت
به مطلوبه ومنه ما يلتزمه المجيب الجدلي ويذب عنه ومنه ما يقول به القائل باللسان دون
ان يعتقده كقول من يقول لا وجود للحركة مثلا فان جميع ذلك يسمى اوضاعا وان كانت لها اعتبارات
مختلفة وقد يكون حكم واحد تسليميا باعتبار ووضعيا باعتبار آخر مثل ما يلتزمه المجيب بالقياس

الى السائل والمجيب قد يتعدى التسليم عن الوضع في مثل ما لا ينازع فيه من المسلمات والوضع عن التسليم
في مثل ما يوضع في بعض الاقيسة الخلفية وربما يطلق الوضع باعتبار اعم من ذلك فيتناول كل رأي يقول
به قائل او يفرضه فارض وبهذا الاعتبار يكون اعم من التسليم وغيره وما ذهب اليه الفاضل الشارح
في تفسيرهما وهو ان الوضع ما يسلمه الجمهور والتسليم ما يسلمه شخص واحد ليس بمتعارف عند ارباب
الصناعة فاقسام التصديقات بالاعتبار المذكور هي علمي وظني ووضعي وتسليمي لا غير
ومبادئ البرهان علمي ومبادي الجدل والخطابة والسفسطة هي الاقسام الباقية واما الشعر فلا يدخل
مبادية تحت التصديق الا بالمجاز ولذلك لم يتعرض الشيخ لها وانما اتى الشيخ بحرف العناد في قوله
علمية او ظنيا او وضعا لتباين العلم والظن بالذات ومباينتهما للوضع والتسليم بالاعتبار ولم يأت
بحرف العناد في قوله وضعا وتسليما لتشاركهما في بعض المواد وقول الفاضل الشارح انه قدم الظن
على الوضع والتسليم لتقدم الخطابة على الجدل في النفع قادح في قسمته الظن بالاقسام الثلثة
الشاملة لما عدا اليقين من مبادي الصناعات الثلثة الا ان يحمله على الظن الصرف وانما
قسم الشيخ التصديق باقسامه ولم يقسم التصور لان انقسام التصديق اليها انقسام طبيعي
ليس بالقياس الى شيء ولذلك تقتضي تباين الاقيسة المؤلفة منها بحسب الصناعات المذكورة واما
التصور فانه لا ينقسم الى اقسام كذلك بل ينقسم مثلا الى الذاتي والعرضي او الجنس والفصل وغيرهما
انقساما عرضيا وبالقياس الى شيء فان الذاتي لشيء قد يكون عرضيا لغيره بخلاف المادة الخطابية
التي لا تصير برهانية البتة وتعليل الفاضل الشارح ذكر بان التصور لا يقبل القوة والضعف
والتصديق يقبلهما فاسد لان التصور لو لم يقبلهما لكان المتصور بالحد الحقيقي والمتصور
بالرسوم او الامثلة واحدا وانما نشأ من غلطه هذا رأيه الذي ذهب اليه في التصور ات انها لا يمكن ان
تكتسب قوله الى امور غير حاضرة فيه يعني ان المطلوب لا يكون معلوما وقت الطلب فان الجاهل
لا يتحصل فان قيل انكم فسرتم الفكر بالحركة من المطالب الى المبادي والعود اليها فكيف
يتحرك عما لا يحضر عند المتحرك وبم يعرف انها هي المطالب ان لم تكن معلومة اصلا اجيب
بان المطلوب يكون حاضرا من جهة غير حاضر من جهة والجهتان متغايرتان فمن الجهة التي
لم يحضر تطلب ومن الجهة التي حضر يتحرك عنه او لا ويعرف انه المطلوب اخرا والسبب في
ذلك اختلاف مراتب الادراك بالضعف والقوة والنقصان والكمال فالمطلوب تصوره معلوم
بادراك ناقص مطلوب استكماله والمطلوب تصديقه معلوم الحدود مطلوب الحكم عليها قوله
وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب فيما ينتصر فيه وهيئة يريد بالانتقال الحركة من المبادي
الى المطالب وقد ذكرنا ان المبادي لكل مطلوب انما تكون فوق واحد ولا يحصل من الاشياء
الكثيرة شيء واحد الا بعد صيرورتها علة واحدة لذلك الشيء لان المعلول الواحد له علة واحدة
والتأليف هو جعل الاشياء الكثيرة شيئا يمكن ان يطلق عليه الواحد بوجه ما فالمبادي تتادى
الى المطالب بالتأليف والتأليف المراد به في هذا الموضع لا يخلو من ان يكون لبعض اجزائه عند
البعض وضع ما وذلك هو الترتيب ومن ان يعرض لجميع الاجزاء صورة او حالة بسببها يقال انه
لها واحد وهو الهيئة وهي متأخرة بالذات عن الترتيب كما هو متأخر عن التأليف فاذا لا
يخلو هذا الانتقال من ترتيب وهيئة للمبادي التي ينتقل منها الى المطالب ولذلك قد يكون للمبادي

بالنسبة الى المطالب ايضا ترتيب وهيئة على القياس لما لكون قوله وذلك الترتيب والهيئة قد
يقع على وجه صواب وقد يقع لا على وجه صواب صواب الترتيب في القول الشارح مثلا ان
يوضع الجنس اولا ثم يقيد بالفصل وصواب هيئته ان يحصل للاجزاء صورة وحدانية تطابق
بها صورة المطلوب وصواب الترتيب في مقدمات القياس ان يكون الحد الاوسط في الوضع والحمل على
ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون الارتباط بينهما في الكيف والكم والجهة على ما ينبغي وصواب
الترتيب في مقدمات القياس لان يكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الهيئة ان
يكون من ضرب منتج والفساد في الجانبين ان يكون بخلاف ذلك وقد اسند الاصابة وعدمها الى
الصورة وحدها دون المواد لان المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصورات
الساذجة لا تنسب الى الصواب والخطاء ما لم تقارن حكما واستعمال المواد التي لا تناسب
المطلوب لا ينفك عن سوء ترتيب او هيئة البتة اما بقياس بعض الاجزاء الى البعض واما
بقياسها الى المطلوب واما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفساد
فيها انفسها دون الترتيب والهيئة اللاحقين بها وذلك لما فيها من الترتيب والهيئة بالنسبة
الى الافراد الاولى قوله وكثيرا ما يكون الوجه الذي ليس بصواب شبيها بالصواب او موهما انه
شبيه به اما باعتبار الصورة وحدها فالصواب هو القياس والشبيه به هو الاستقراء لانه
انتقال من جزويات الى كليها كما ان القياس انتقال من كلي الى جزوياته والموهم لانه
شبيه به هو التمثيل فان ايراد الجزئي الواحد في التمثيل لاثبات الحكم المشترك يوهم مشاركة
سائر الجزويات له في ذلك حتى يظن انه استقراء واما باعتبار المواد وحدها اعني القريبة
فان المواد الاول لا توصف بالصواب وغير الصواب كما مر فالصواب منها هو القضايا الواجب
قبولها والشبيه به من وجه المسلمات والمقبولات والمظنونات ومن وجه آخر المشبهات
بالاوليات والموهم انه شبيه به المشبهات بالمسلمات واما باعتبارهما معا فالصواب هو
البرهان والشبيه به الجدل والخطابة من وجه والسفسطة من وجه والموهم انه شبيه به
المشاغبة فانها تشبه الجدل كما ان السفسطة تشبه البرهان والفاضل الشارح عد الجدل
والخطابة في الصواب وجعل الشبيه به المغالطة والموهم انه شبيه به المشاغبة ويلزم على
ذلك ان يكون الجدل من جملة الشبيه لان المشاغبة توهم انها جدل قوله فالمنطق علم يتعلم
منه ضروب الانتقالات من امور حاصلة في ذهن الانسان الى امور مستحصلة هذا الى آخر الاشارة
رسم المنطق بحسب ذاته لا بالقياس الى غيره فالعلم جنسه والباقي من قبيل الخواص وانما اخر
هذا الرسم الى هذا الموضع لان هذه الخاصة اعني الاشتمال على بيان الانتقالات الجيدة والردية
لم تكن بينة فلما بانت عرفه بها وقوله يتعلم فيه وفي بعض النسخ يتعلم منه ضروب الانتقالات
والاول يقتضي حمل الضروب على الضروب الكلية التي هي كالقوانين وبيانها المسائل المنطقية
والثاني يقتضي حملها على جزئياتها المتعلقة بالمواد على ما هي مستعملة في سائر العلوم وانما
قال علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات ولم يقل علم ضروب الانتقالات لان المقصود من المنطق
بالقصد الاول ليس هو ان يعلم ضروب الانتقالات بل المقصود هو الاصابة في الفكر كما تقدم
والعلم بالضروب انما صار مقصودا بقصد ثان لان الاصابة مفتقرة اليه ذلك والفاضل الشارح

افاد انه انما قال المنطق علم يتعلم منه ضروب الانتقالات وللطب علم يتعرف منه احوال بدن
الانسان لان الجزئيات التي يستعمل المنطق فيها كليات في نفسها هي العلوم والجزئيات التي
يستعمل الطب فيها ابدان جزئية لنوع الانسان وقد خص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات
قوله ولاحوال تلك الامور العلم بماهيات تلك الامور معقولات اولى وباحوالها معقولات ثانية
وهي لونها ذاتية وعرضية ومحمولة وموضوعة ومتناسبة وغير متناسبة وما يجري مجراها فالعلم
بذلك المقصود بقصد ثالث لان ضروب الانتقالات تعرف بذلك قوله وعدد اصناف ترتيب
الانتقال فيه وهيئته جاريان على الاستقامة واصناف ما ليس كذلك فالاول هو الضروب المنتجة
من القياسات البرهانية والحدود التامة والثاني ما عداها مما يشتمل على فساد صوري او
مادي من الاقيسة والتعريفات المستعملة في سائر الصناعات ومما لا يستعمل اصلا لظهور
فساده والعجب ان الفاضل عد الجدل والخطابة في المستقيمة والاستقراء والتمثيل في غيرها
والعمدة في الخطابة التمثيل وفي الجدل الاستقراء على ما تبين فيهما

اشارة

وكل تحقيق يتعلق بترتيب لاشياء حتى يتادى منها الى غيرها بل كل تاليف
فلذلك التحقيق يحوج الى تعرف المفردات التي يقع فيها الترتيب لا من كل
وجه بل من الوجه الذي يصح ان يقعا فيه ولذلك ما يحوج المنطقي الى ان يراعي
احوالا من احوال المعاني المفردة ثم ينتقل منها الى مراعاة احوال التاليف
اشارة وكل تحقيق يتعلق بترتيب لاشياء حتى يتادى منها الى غيرها بل كل تاليف فلذلك التحقيق
يحوج الى تعرف المفردات التي يقع فيها الترتيب والتاليف كل تحقيق اي كل تحصيل او اثبات
علمي والتاليف اقدم من الترتيب بالذات كما مر والترتيب اخص من التاليف لانه يوجد تاليف
لا وضع ما عقلا او حسا من غير ترتيب فان ذلك لا يمكن بلى ربما يحتمل فيه الترتيب بل ان
الترتيب المعين يستلزم التاليف المعين والتاليف المعين لا يستلزم الترتيب المعين بل
يستلزم ترتيبا ما فانما يمكن وقوعه في تلك الاجزاء مثلا التاليف من ا ب ج يمكن ان يقع على
هذا الترتيب ويمكن ان يقع على ترتيب ب ا ج او غيره مما يمكن والمراد ان كل تحقيق متعلق
بترتيب بل بكل تاليف فانه يحوج الى تعرف المفردات التي هي مواد الترتيب والتاليف لان
اختصاص الترتيب المعين بالتادية الى المطلوب دون ما عداه مما يمكن وقوعه فيها انما يكون من قبل
تلك المواد واحوالها وليس المراد من قوله بل كل تاليف ما يفهم منه ان كل واحد مما هو تحقيق موصوف
بالتعلق بكل واحد من التاليفات المنتجة وغير المنتجة بل المراد منه ان كل تحقيق متعلق بترتيب
بل باي تاليف اتفق فانه كذلك وانما قال فلذلك ليعلم ان علة الاحتياج الى تعرف المفردات ليست
هي الترتيب بل اعم منه وهو التاليف قوله لا من كل وجه بل من الوجه الذي لاجله يصلح ان يقعا
فيها اي لا من حيث هي معقولات اولى وطبايع لاعيان الموجودات بل من حيث هي معقولات
ثانية ولكن لا مطلقا فان البحث عن المعقولات الثانية من حيث هي معقولات ثانية يتعلق
بالفلسفة الاولى بل من حيث ينتقل منها الى غيرها قوله فلذلك ما يحوج المنطقي الى ان يراعي
احوالا من احوال المعاني المفردة ثم ينتقل منها الى مراعاة احوال التاليف صنفان اول

ثان ثالثه وقد يقع في الاقوال الشارحة وفي القضايا واجزائه مفردات يذكر احوالها الصورية في
ايساغوجي والمادية في قاطيغورياس والثاني يقع في الحجج واجزائه قضايا هي مفردات بالقياس
اليها ومؤلفات بالقياس الى ما قبلها ويذكر احوالها الصورية في بابي ارمينياس ويشتمل عليها
النهج الثالث والرابع والخامس من هذا الكتاب والمادية في اثناء مباحث الصناعات
الخمسة ويشتمل عليها النهج السادس

اشارة

ولان بين اللفظ والمعنى علاقة ما وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال
في المعنى فلذلك يلزم المنطقي ايضا ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث
ذلك غير مقيد بلغة قوم دون قوم الا فيما يقل

اشارة ولان بين اللفظ والمعنى علاقة ما للشيء وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود
في العبارة ووجود في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني دلالتين وضعيتين
تختلفان باختلاف الاوضاع والذهني على الخارجي دلالة طبيعية لا تختلف اصلا فبين اللفظ و
المعنى علاقة غير طبيعية ولذلك قال علاقة ما لان الدلالة الحقيقية هي التي بين المعنى والعين
قوله وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال في المعنى الانتقالات الذهنية قد تكون بالفاظ ذهنية
وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة في الاذهان فلهذا السبب ربما تأدت الاحوال الخاصة بالالفاظ
الى توهم امثالها في المعاني وتتغير المعاني بتغيرها والاغلاط التي تعرض بسبب الالفاظ مثل ما
يكون باشتراك الاسم مثلا انما تسري الى المعاني لاشتمال الالفاظ الذهنية ايضا عليها قوله فلذلك
يلزم المنطقي ايضا ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون قوم
لما نظر في المعاني انما يعتبر بالقصد الاول وفي الالفاظ بقصد ثان ونظره في الالفاظ من حيث ذلك
غير مقيد بلغة هو معرفة حال افرادها وتركيبها واشتراكها وتشكيكها وسائر احوالها في دلالتها
كدخول السلب على الرابط المقتضي للسلب وعكسه المقتضي للعدول وكذلك دخولها على الجهة ودخول
الجهة عليها وبالجملة سائر ما يذكر في شرائط التناقض والمغالطات اللفظية قوله الا فيما يقل
يريد به ما يختص باللغة التي يستعملها المنطقي ويتغير به حال المعنى فانه يلزمه ان يتنبه
له وينبه عليه وذلك كدلالة لام التعريف في لغة العرب على استغراق الجنس وعموم الطبيعة
ودلالة انما على مساواة جزئي القضية ودلالة صيغة السلب الكلي على المعنى المتعارف الذي ...

اشارة

ولان المجهول بازاء المعلوم فكما ان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا مثل علمنا
بمعنى اسم المثلث وقد يعلم تصورا معه تصديق مثل علمنا ان كل مثلث فان
زواياه مساوية لقائمتين كذلك الشيء قد يجهل من طريق التصور فلا
يتصور معناه الا ان يتعرف مثل ذي الاسمين والمنفصل وغيرهما وقد
يجهل من طريق التصديق الا ان يتعلم مثل كون القطر قويا على ضلعي
القائمة التي توترها فالسلوك الطبيعي منافي المعلوم ونحوها اما ان
يتجه الى تصور يتحصل واما ان يتجه الى تصديق يتحصل وقد جرت

17

العادة بان يسمى الشيء الموصل الى التصور المطلوب قولا شارحا فمنه حد
ومنه رسم ونحوه وان يسمى الشيء الموصل الى التصديق المطلوب حجة فمنه قياس و
منه استقراء ونحوه فلا سبيل الى درك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم
ولا سبيل ايضا الى ذلك مع الحاصل المعلوم الا بالتفطن للجهة التي لاجلها صار
مؤديا الى المطلوب

اشارة ولان المجهول بازاء المعلوم الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكة ومعه قد يحصل
العلم والجهل المركب يقابله تقابل الضدين ومعه لا يمكن ان يحصل العلم واراد بالمجهول هنا
المجهول بالجهل البسيط وقسمه قسمة مقابله اعني الى التصور والتصديق فان الاعدام لا تتمايز
الا بالملكات ولا تنقسم الا بانقسامها قوله فكما ان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا مثل علمنا
بمعنى اسم المثلث وقد يعلم تصورا معه تصديق ينبه على عدم العناد بين التصور والتصديق
فان احدهما يستلزم الاخر بل العناد بين عدم الحكم مع التصور الذي عبر عنه بقوله ساذجا وبين
وجوده معه وانما قال بمعنى اسم المثلث ولم يقل بمعنى المثلث لان التصور قد يكون بحسب الاسم
وقد يكون بحسب الذات والاول قد يتعرى عن التصديق والثاني لا يتعرى لانه متأخر عن العلم
بهلية المتصور فلا يحسن التمثيل به في التصور الساذج قوله مثل علمنا ان كل مثلث فان
زواياه مساوية لقائمتين ذلك تصديق يبرهن عليه في الشكل الثاني والثلثين من المقالة
الاولى من كتاب الاصول لاقليدس قوله كذلك الشيء قد يجهل من طريق التصور فلا يتصور معناه الا
ان يتعرف مثل ذي الاسمين والمنفصل وغيرهما تعريفها يحتاج الى مقدمات هي هذه نقول لما كانت
الاعداد انما تتألف من الواحد فالنسب التي لبعضها الى بعض تكون لا محالة بحيث يعد كلا
المنتسبين اما احدهما او ثالث اقل منهما حتى الواحد وهي النسب العددية والمقادير التي نوعها
واحد كالخطوط مثلا او السطوح فلها اما نسب عددية تقتضي تشاركها او نسب تختص بها
وهي التي تكون بحيث لا يعد المنتسبين احدهما ولا شيء غيرهما وهي تقتضي تباينها فالنسب المقدارية
الشاملة لها اعم من العددية والخط المساوي لضلع المربع يحيط به ولذلك يقال له انه قوي عليه فان
المربع يتكون من ضرب ذلك الخط في نفسه والمنطق من المقادير ما يشارك مقدارا مفروضا
والاصم ما يباينه فالخط المنطق في الطول ما يشارك خطا اخر مفروضا بنفسه والمنطق في
القوة ما يتشارك مربعاهما وكل منطق في الطول منطق في القوة ولا ينعكس واذا تقرر هذا فنقول
اذا فرض خطان متباينان في الطول ومنطقان في القوة لخطين يكون نسبة احدهما الى الاخر نسبة
الخمسة الى جذر الثلثة مثلا فانه يسمى مجموعهما بذي الاسمين وفضل اطولهما على الاصغر بالمنفصل و
احوالهما مذكورة في المقالة العاشرة من كتاب الاصول قوله وقد يجهل من طريق التصديق الا ان يتعلم
مثل كون القطر قويا على ضلعي القائمة التي توترها الزاوية القائمة هي كل واحدة من الحادثتين
المتساويتين على جنبتي خط مستقيم يتصل باخر مثله لا على الاستقامة ويسمى الخطان ضلعيها و
تشبه الزاوية لضلعيها بالقوس ولذلك يسمى كل خط ثالث معترض يتصل بهما وترا بالقياس اليها
ويسمى ايضا قطرا لانه يكون قطرا للدائرة التي يمر محيطها بالزوايا الثلث الحادثة من الخطوط
الثلثة وايضا لانه ينصف السطح المتوازي الاضلاع الذي يحيط به الضلعان فلذلك

ضلع
قائمة
الوتر
ضلع
قطر

بهذا القطر قوي على ضلعي القائمة التي اوتر لها الى يساوي مربعه مربعيهما فان قوة الخط مربعه الذي يحيط به
كما من مثلا لذا كان احد الضلعين اربعة والاخر ثلثة فالقطر يكون خمسة لان مربعه وهو خمسة
وعشرون يساوي مجموع مربعيهما وهما ستة عشر وتسعة وبرهان ذلك مذكور في الشكل المعروف
بالعروس وهو السابع والاربعون من المقالة الاولى من كتاب الاصول وانما قال في التصور المجهول
الا ان يتعرف وفي التصديق المجهول الا ان يتعلم لان المعرفة والعلم كما ينسبان الى الجزئي والكلي
فقد ينسبان الى الادراك المسبوق بالعدم او الى الاخير من الادراكين لشيء واحد يتخلل بينهما عدم
والى المجرد عن هذا الاعتبار ولذلك لا يوصف الله تعالى بالعارف ويوصف بالعالم وقد ينسبان
الى البسيط والمركب ولذلك يقال عرفت الله ولا يقال علمته فلهذا الاعتبار الاخير خص التصور
لبساطته بالقياس الى التصديق بالتعرف وخص التصديق لتركيبه بالتعلم قوله فالسلوك الطلبي
من الى العلوم ونحوها اما ان يتجه الى تصور يتحصل واما ان يتجه الى تصديق يتحصل وقد جرت
العادة بان يسمى الشيء الموصل الى التصور المطلوب قولا شارحا فمنه حد ومنه رسم يعني بقوله
ونحوهما عد التصور التام والناقص من التصورات الناقصة والظنون واعلم ان الحد يتالف
من الذاتيات والرسم من العرضيات والحد في اللغة المنع ويقال للحاجز بين الشيئين حد و
حد الشيء طرفه وانما سمي المعرف حدا لانه يمنع ان يدخل فيه خارج او يخرج عنه داخل والرسم
هو الاثر والذاتيات هي امور داخلة وتدل على شيء هي ماهيته والعرضيات خارجة و
تدل على شيء هي آثاره وعوارضه فسمي التعريف بتلك حدا وبهذه رسما قوله ونحوه يريد به
ما دون الرسم من الامثلة وغيرها قوله وان يسمى الشيء الموصل الى التصديق المطلوب حجة فمنه
قياس ومنه استقراء القياس تقدير شيء على مثال شيء اخر يقال قاس النعل بالنعل والقايس
يقيس الجزئي بالكلي في الحكم الثابت للكلي والاستقراء قصد القرى قرية فقرية يقال استقريت
البلاد اذا تتبعتها تخرج من ارض الى ارض والمستقري يتتبع الجزئيات جزئيا جزئيا
ليتحصل الكلي قوله ونحوه يريد به التمثيل وسميه الفقهاء قياسا لانه الحاق جزئي بجزئي
اخر في الحكم قوله فلا سبيل الا ادراك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم يريد بالحاصل المعلوم
مبادي ذلك المطلوب التي مر ذكرها قوله ولا سبيل ايضا الا الذكر مع الحاصل المعلوم الا بالتفطن
للجهة التي لاجلها صار مؤديا الى المطلوب يريد بالتفطن للجهة ملاحظة الترتيب والهيئة
المذكورين لان حصول المبادي وحدها لو كان كافيا لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها
عالما بجميع العلوم وايضا فربما علم الانسان ان كل البغلة لا تحبل وان هذه البغلة ثم رآها
عظيمة البطن فظنها حبلى وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علمه عليه بقياس في التصور

اشارة

فالمنطقي ناظر في الامور المتقدمة المناسبة لمطلوب مطلوب وفي كيفية
تاديتها بالطالب الى المطلوب المجهول فقصارى امر المنطقي اذن ان
يعرف مبادي القول الشارح وكيفية تاليفه حدا كان او غيره وان
يعرف مبادي الحجة وكيفية تاليفها قياسا كان وغيره واول ما نفتتح منه
فانما يفتتح من الاشياء المفردة التي يتالف منها الحد والقياس وما يجري

مجراهما فلنفتتح الان ولنبدا بتعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى ٥
اشارة فالمنطقي ناظر في الامور المتقدمة المناسبة لمطلوب مطلوب لا يريد بذلك المطالب الجزئية
التي مع المواد كحدوث العالم بل المطالب الكلية التصورية او التصديقية المجردة عن المواد حقيقية
كانت او غير حقيقية والامور المتقدمة هي مباديها المناسبة لها على الوجه الكلي القانوني
ايضا قوله وفي كيفية تاديتها بالطالب الى المطلوب المجهول فقصارى امر المنطقي اذن ان يعرف
مبادي القول الشارح وكيفية تاليفه حدا كان وغيره وان يعرف مبادي الحجة وكيفية تاليفها
قياسا كان او غيره لكي في حال مناسبتها والتفطن للمذكور وبالجملة فقد صرح في هذا الفصل
اذ ذكر ان المنطقي ناظر في الامور المتقدمة المناسبة وان قصارى امره ان يعرف مبادي القول
الشارح والحجة بالاحتياج الى المنطق في الجزء الاولى من جزئي الفكر وفيما يتلوهما من باقي كلامه
بالاحتياج اليه في الجزء الثانية وذكر بو ك ما قلناه اولا قوله واول ما يفتتح منه فانما يفتتح من
الاشياء المفردة التي يتالف منها الحد والقياس وما يجري مجراهما فلنفتتح الان يريد به ما بين
في كتاب ايساغوجي قوله ولنبدا بتعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى نبدا بامور بعد من
المقصود الاول من المنطق لا لاخلال المقصود اليه اخر الامر ٥

اشارة

الى دلالة اللفظ على المعنى اللفظ يدل على المعنى اما على سبيل المطابقة بان يكون
ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وبازائه مثل دلالة المثلث على الشكل
المحيط به ثلثة اضلاع واما على سبيل التضمن بان يكون المعنى جزءا من المعنى
الذي يطابقه اللفظ مثل دلالة المثلث على الشكل فانه يدل على الشكل لا على
انه اسم الشكل بل على انه اسم لمعنى جزؤه الشكل واما على سبيل الاستتباع و
الالتزام بان يكون اللفظ دالا بالمطابقة على معنى ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى
غيره كالرفيق الخارجي لا كالجزء منه بل هو مصاحب ملازم له مثل دلالة لفظ
السقف على الحائط والانسان على قابل صنعة الكتابة

اشارة الى دلالة اللفظ على المعنى الى قوله والانسان على قابل صنعة الكتابة دلالة المطابقة وضعية
صرفة ودلالتا التضمن والالتزام باشتراك الوضع والعقل ويشترط فيهما ان لا يكون الاسم دالا
بالاشتراك على المعنى وعلى جزءه كالممكن على العام والخاص او عليه وعلى لازمه كالشمس على الجرم
والنور بل لا يكون بانتقال عقلي من احدهما الى الاخر قوله في الالتزام مثل دلالة لفظ السقف على
الحائط والانسان على قابل صنعة الكتابة ذكر له مثالين احدهما اللازم لا يحمل على ملزومه والثاني اللازم
يحمل وانما قال قابل صنعة الكتابة ولم يقل الكاتب لان الاول يلزم الانسان والثاني لا يلزمه
وذهب الفاضل الشارح الى ان الالتزام مهجور في العلوم واستدل عليه بان الدلالة على
جميع اللوازم محال لانها غير متناهية وعلى البينة منها باطلة لان البين عند شخص ربما لا يكون
بينا عند اخر فلا يصح ان يعول عليه اقول وهذا بعينه يقدح في المطابقة ايضا لان
الوضع بالقياس الى الاشخاص مختلف والحق فيه ان الالتزام في جواب ما هو وما يجري مجراه من
الحدود التامة لا يجوز ان يستعمل على ما يجيء بيانه واما في سائر المواضع فقد يعتبر ولولا اعتبار

لم يستعمل الحدود والرسوم الناقصة الخالية عن الاجناس لانها لا تدل على ماهيات المحدودات الا بالالتزام كما يتبين

اشارة

الى المحمول لانا اذا قلنا ان الشكل محمول على المثلث فليس معناه ان حقيقة المثلث هي حقيقة الشكل ولكن معناه ان الشيء الذي يقال له مثلث انه فهو بعينه يقال له انه شكل سواء كان في نفسه معنى ثالثا او كان هو نفس احدهما

اشارة الى المحمول لانا اذا قلنا ان الشكل محمول على المثلث فليس معناه ان حقيقة المثلث الى قوله في نفسه احدهما هذا البحث يورد بعد مباحث الالفاظ ولعل الشيخ اورده هنا ليعرف ان اطلاق الاسم على المعنى ليس بحمل والحمل الذي بينه في هذا الفصل هو حمل هو هو المسمى بحمل المواطاة ومعناه كما قال ان الشيء الذي يقال له مثلث هو بعينه يقال له انه شكل سواء كان ذلك الشيء في نفسه معنى ثالثا مغايرا للمثلث والشكل او كان في نفسه هو المثلث بعينه فهذا او الشكل بعينه الحمل يستدعي اتحاد المحمول والموضوع من وجه وتغايرهما من وجه وما به الاتحاد غير ما به التغاير فما به الاتحاد شيء واحد وهو الذي عبر عنه الشيخ بالشيء وما به التغاير قد يكون لنسبتين متغايرتين يضاف كل واحد منهما الى ما به الاتحاد كالضحك والنطق المضافين الى الانسان اللذين يعبر عنهما بالناطق والضاحك وحينئذ ان جعلا محمولا وموضوعا كان ما به الاتحاد شيئا ثالثا مغايرا لهما وذلك معنى قوله كان في نفسه معنى ثالثا وقد يكون ان يكون شيئا واحدا يضاف الى ما به الاتحاد كالتثليث المضاف الى الشكل الذي يعبر عن المجموع بالمثلث وحينئذ ان جعل ذلك المجموع موضوعا كان المحمول ما به الاتحاد وحده مجردا عما به التغاير كما يقال مثلا المثلث شكل وان جعل محمولا كان الموضوع ما به الاتحاد وحده كما يقال مثلا الشكل مثلث وذلك معنى قوله او كان في نفسه احدهما ونوع اخر من الحمل يسمى حمل الاشتقاق وهو حمل هو ذو هو كالبياض على الجسم والمحمول بذلك الحمل لا يحمل وحده على الموضوع بالمواطاة بل يحمل مع لفظة ذو كما يقال الجسم ذو بياض او يشتق منه اسم كالابيض فيحمل بالمواطاة عليه كما يقال الجسم ابيض والمحمول بالحقيقة هو الاول

اشارة

الى اللفظ المفرد والمركب اعلم ان اللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا واللفظ المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا حين هو جزؤه مثل تسميتك انسانا بعبد الله فانك حين تدل بهذا على ذاته لا على صفته من كونه عبد الله فلست تريد بقولك عبد شيئا اصلا فكيف اذا سميته بعيسى بل في موضع اخر قد تقول عبد الله وتعني بعبد شيئا وحينئذ يكون عبد الله نعتا لا اسما وهو مركب لا مفرد فالمركب هو ما يخالف المفرد ويسمى قولا فمنه قول تام وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل وهو الذي يسميه المنطقيون كلمة وهو الذي يدل على معنى موجود لشيء غير معين

في زمان معين من الثلاثة وذلك مثل قولنا حيوان ناطق ومنه قول ناقص مثل قولك في الدار وقولك لا انسان فان الجزء من مثال هذين يراد به الدلالة الا ان احد الجزءين اداة لا يتم مفهومها الا بقرينة مثل لا وفي فان القائل زيد في او زيد لا لا يدل على كمال ما يدل عليه في مثله ما لم يقل في الدار ولا انسان لان في ولا اداتان ليستا كالاسماء والافعال

اشارة الى لفظ المفرد والمركب الى قوله كالاسماء والافعال قيل في التعليم الاول ان المفرد هو الذي ليس لجزئه دلالة اصلا واعترض عليه بعض المتاخرين بعبد الله وامثاله اذا جعل علما لشخص فانه مفرد مع ان لاجزائه دلالة ما ثم استدرك بجعل المفرد ما لا يدل جزؤه على جزء معناه وادى ذلك الى ان ثلث القسمة بعض من جاء بعده فجعل اللفظ اما ان لا يدل جزؤه على شيء اصلا وهو المفرد او يدل على شيء غير جزء معناه وهو المركب او على جزء معناه وهو المؤلف والسبب في ذلك سوء الفهم وقلة الاعتبار لما ينبغي ان يفهم ويحتبس وذلك لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة المتلفظ الجارية على قانون الوضع فما يتلفظ به ويراد به معنى ما ويفهم عنه ذلك المعنى يقال له انه دال على ذلك المعنى وما سوى ذلك المعنى مما لا يتعلق به ارادة المتلفظ وان كان ذلك اللفظ او جزء منه بحسب تلك اللغة او لغة اخرى او بارادة اخرى يصلح لان يدل به عليه فلا يقال له انه دال عليه واذا ثبت هذا فنقول اللفظ الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه لا يخلو من ان يراد بجزئه دلالة على شيء اخر او لا يراد وعلى التقدير الاول لا يكون دلالة ذلك الجزء متعلقة بكونه جزءا من اللفظ الاول بل يكون ذلك الجزء بذلك الاعتبار لفظا برأسه دالا على معنى اخر بارادة اخرى وليس كلامنا فيه فاذن لا يكون لجزء اللفظ الدال من حيث هو جزؤه دلالة اصلا فذلك هو التقدير الثاني بعينه فحصل من ذلك ان اللفظ الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه لا يدل جزؤه على شيء اصلا فاذن الرسمان اعني القديم والحديث للمفرد متساويان في الدلالة من غير عموم وخصوص ولو تامل متامل وانصف من نفسه لا يجد بين لفظة عبد من عبد الله اذا كان علما وبين لفظة ان من انسان تفاوتا في المعنى فان كليهما يصلحان لان يدل بهما في حال اخر على شيء واما كون الاول منقولا من نعت والثاني غير منقول فامر يرجع الى حال الالفاظ ولا يتغير بها احوال الاسم في الدلالة فظهر من ذلك ان الرسم المنقول من التعليم الاول صحيح وان المفرد في المعنى شيء واحد وكذلك ما يقابله سواء سمي مركبا او مؤلفا ونرجع الى تتبع الفاظ الكتاب فنقول قال الشيخ المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا انما زاد في الرسم القديم ذكر الارادة تنبيها على ان المرجح في دلالة اللفظ هو ارادة المتلفظ وقال حين هو جزؤه ليعلم ان الجزء من حيث هو جزء لا يدل على شيء اخر فان دل بارادة اخرى على شيء اخر لا يكون من حيث هو جزؤه ولا ينافي ما قصدناه وجعل مقابل المفرد مركبا فان الفرق بين المركب والمؤلف على الاصطلاح الجديد لا فائدة له في هذا العلم قوله فمنه قول تام وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل الاقوال تنحل الى ثلثة اشياء اسماء وافعال وحروف وتشترك في اربعة اشياء وهي كونها الفاظا مفردة دالة على معان بالوضع والتواطؤ فالمعنى الجامع لهذه الاربعة جنسها ويفترق اولا بفصلين هما دلالة التمام

في نفسها او في غيرها وذلك لان ما كان من الموجودات قائما بنفسه هو الجوهر الفرد وقائما بغيره هو العرض
ومن المعقولات معقولا بنفسه هو الذات ومعقولا بغيره هو الصفة كذلك من الالفاظ ما هو دال في
نفسه ودال في غيره والاخير هو الحرف وهو الاداة والاول جنس يقسمه فصلان احدهما التعلق
بزمان معين من الازمنة الثلثة والتجرد عن ذلك والاخير هو الاسم والاول هو الفعل وتسميه
المنطقيون كلمة والفعل عند النحاة اعم منه عند المنطقيين فانهم يسمون الكلمات المؤلفة
مع الضمائر كقولك امشي ايضا فعلا وفصول الفعل كاتك وفصول الاسم والحرف لعدالتها والاعلام
تعرف بالملكات من غير انعكاس فلهذا اقتصر الشيخ على ايراد حد الفعل لانه هو بيننا ولا حد لهما بالقوة
فقال في حده وهو الذي يدل على معنى موجود لشيء غير معين في زمان معين من الثلثة والفعل ينفصل
بحد الامور الخمسة اعني الاربعة المشتركة والاستقلال في الدلالة المشتركة بينه وبين الاسم عن شيئين
احدهما لكون معناه موجودا لغيره مرتبطا لذاته به وذلك الغير هو الفاعل وهو قد يكون معينا وقد لا يكون
ولكن وجه التعيين او عدمه لا يتعلق بالفعل نفسه فهو في نفسه انما يقتضي الاحتياج الى غير
لا بعينه لا الى غير بشرط ان يكون لا بعينه فان بينهما فرقا كثيرا وهو المراد بقوله موجود لشيء غير معين
وقد يشاركه الاسماء المتصلة بالافعال كالفاعل والمفعول والصفة في هذا والثاني حصوله في زمان
معين فان من الاسماء ما يدل على نفس الزمان كالوقت ومنها ما يدل على ما جزؤه الزمان
كالصبوح ومنها ما يدل على معنى انما يحصل في زمان لا بعينه لجميع الاسماء المتصلة بالافعال وتمييزها
مجردة عن الزمان المعين الذي يحصل المعنى فيه انما يتعين زمانه بحسب حصول المعنى فيه فهو الفعل لا غير
وهو المراد من قوله في زمان معين من الثلثة والحد الذي اورده الشيخ ناقص غير متناول لجميع الرباعيات
لا سيما الفصل الذي يمتاز عن الحرف لا بد للتوام والحد التام للفعل التام ان يقال الفعل لفظ مفرد
يدل بالوضع على معنى يستقل بنفسه ويتعلق بشيء لا بعينه في زمان من الازمنة الثلثة بعينه
ذلك التعلق والافعال الناقصة ما نقص فيه الدلالة على تمام المعنى فتحتاج الى خبر يدل عليه
كقولنا كان زيد قائما وهي التي سماها المنطقيون كلمات وجودية وقد ظن بعضهم ان الفعل
البسيط اعني المجرد عن الاسم الذي يسميه المنطقيون كلمة لا يوجد في لغة العرب لاشتمال اكثر
الافعال على الضمائر وهو ظن فاسد يحققه النحاة فان قولنا قام في قام زيد خال عن الضمير وان كان
مشتملا على ضمير في عليه والكلمة في لغة اليونانيين كانت تدل بانفرادها على وقوعها في الحال
وتسمى تامة ثم تصرف الى الماضي والمستقبل بادوات لذلك تقترن بها فظهر من حد الفعل ان
الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى يستقل بنفسه ولا يقتضي وقوعه في زمان يتعين بحسبه
والحرف لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى في غيره والتاليف الثنائي بين هذه الثلثة يمكن
على ستة اوجه اثنان منها تامان بحسب النحو وهما ما يأتلف من اسمين او اسم وفعل يسند
احدهما الى الاخر كقولنا زيد قائم او قام زيد وقول الشيخ ان القول التام هو الذي كل جزء منه
لفظ تام الدلالة اسم او فعل توهم ان التام منها ثلثة لكن التاليف من فعلين غير ممكن لاحتياج
كل واحد منها الى الاسم فيرجع التام الى القسمين المذكورين الا ان قوله في المثال حيوان ناطق
يدل على ان المؤلف من الموصوف والصفة يعد في الاقوال التامة وحينئذ يكون ما ذهب اليه
النحاة اخص مما ذهبوا اليه لان التام عندهم لا يقع موقع المفرد وهذا يقع قوله في القول الناقص
المنطقيين

ش
الحتمية انه اشار الى الحدود
العلمية بالفعل تعرف ذلك
بالتامل لكن تقصان اللفظ
يوهم ما قال الشارح العلامة

لان الذي عدم التعيين
فيه بغيره لا لجامع المعينات
والذي سلب عنه التعيين
جامع مع المعينات

ش
بالنسبة الى
المخاطب لا التعلق
الموصوف بالوقوع في
الزمان المعين معين الصيغة
والصيغة معينة للزمان
بالنسبة الى المخاطب فيلزم
ان التعلق بحسب الزمان
بالنسبة اليه

...ولانا الانسان نعتبر ان لا نمنع في وجوده شك الا اخر ...
...ايام فاعلم ان من الحقائق ما نشك في وجودها لا لان العلم بحقائقها
...يقتضي العلم بوجودها بل لان الحساس بجزئياتها في الخارج يمنع
... الشك في وجودها ولكنها بحال لو لم يحس تلك الجزئيات صح الشك
... وجودها وعلى هذا يكون البرهان الذي المذكور مطرد فيها ايضا
... الشيخ انما فرض الكلام في الانسان لانه وما يجري مجراه يتوجه
... فيه هذا الشك فاذا تبين ان هذه الحجة مستمرة فيه كان استمرارها
... في سائر الاقسام اظهر فان قيل كما انا ملتمسا ان نعقل الماهية
... مع الشك في وجودها ما لكم ملتمسا ان نعقل حقيقة الوجود مع الشك
... ان الوجود هل هو حاصل في الخارج ام لا فيلزم من هذا ان يكون
... للوجود وجود اخر وذلك يوجب التسلسل فنقول في جوابه ان
... ان الوجود وحده مما لا يستقل بالمعقولية ولا بالمجهولية
... ان الوجود لا يمكن ان يحكم عليه وحده بالحصول او اللاحصول
... المحكوم عليه بذلك انما هو الماهية ومما لم يكن الوجود مستقلا بهذه
... لا يتجه الشك الثاني ان الشك في حصول الوجود ليس
... في انه هل حصل له وجود ام لا بل هو شك في انه هل حصل هو للماهية
... لا بيان ذلك وهو ان الوجود امتنع ان يصير موصوفا
... بالوجود والا وجب ان يكون للشيء الواحد من الجهة الواحدة
... وجودان متباينين ويمتنع ايضا ان يصير موصوفا باللاوجود
... ان عرض ان يكون الشيء من جهة ما هو موجود لا يكون موجودا
... وذلك محال فعرفنا بهذا ان الشك في حصول الوجود ليس شكا
... في انه هل حصل له وجود ام لا بل هو شك في انه هل حصل هو للماهية
... وذلك لا نزاع فيه بل هو الذي تمسكنا به في بيان ان الوجود
... على الماهية فهذا تقرير هذه الحجة وقد ذكرنا حججا كثيرة على
... اثبات هذا المطلوب في كتابنا المسمى بنهاية العقول فيتضمن
... يجد التفرقة بين قولنا الجوهر موجود وبين قولنا الجوهر
... جوهر وذلك يوجب التفرقة بين كونه جوهرا وبين كونه
... موجودا ومنها ان الشيء اذا اشترط فيه وجوده يمتنع
... ان يعرض له امكان العدم واذا اشترط فيه عدمه امتنع ان
... يعرض له امكان الوجود وهو عند قطع النظر عن الشرطين
... يعرض له الامكان فاذن حقيقته مغايرة لوجوده وعدمه

الذاتيات وبين جميع العرضيات فان بعض العرضيات يشاركها فيه كما مر بل هو فرق خاص
بين الذاتيات وبين لوازم الوجود التي لا تلزم الماهية ومثاله ان نفرق بين المثلث والدائرة
بان المثلث مضلع بخلاف الدائرة فان التضليع وان كان يعم المثلث وغيره لكنه يفيد الفرق
في الموضع المطلوب

اشارة

الى الذاتي المقوم اعلم ان كل شيء له ماهية فانه انما يتحقق موجودا في
الاعيان او متصورا في الاذهان بان يكون اجزاؤها حاضرة معها واذا كانت
لها حقيقة غير كونها موجودة احد الوجودين وغير مقومة به فالوجود معنى
مضاف الى حقيقتها لازم او غير لازم واسباب وجوده ايضا غير اسباب ماهيته
مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وماهية ليس انها موجودة في الاعيان
او موجودة في الاذهان مقوما لها بل مضافا اليها ولو كان مقوما لها لاستحال
ان يتمثل معناها في النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم فاستحال ان
يحصل لمفهوم الانسانية وجود في النفس ويقع الشك في انها هل لها في
الاعيان وجود ام ليس لها وجود اما الانسان فعسى ان لا يقع في وجوده شك
لا بسبب مفهومه بل بسبب الاحساس بجزئيات وكل ان تجد مثالا لغرضنا من
معان اخر فجميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصور وان
لم تخطر بالبال مفصلة كما لا تخطر كثير من المعلومات بالبال لكنها اذا اخطرت
بالبال تمثلت فالذاتيات للشيء بحسب عرف هذا الموضع من المنطق هي
هذه المقومات ولان الطبيعة الاصلية التي لا تختلف فيها الا بالعدد مثل
الانسانية فانها مقومة لشخص شخص تحتها ويفضل عليها الشخص بخواص
له فهي ايضا ذاتية لهذا هو المقوم

اشارة الى الذاتي المقوم اعلم ان كل شيء له ماهية فانه انما يتحقق موجودا في الاعيان او متصورا
في الاذهان بان يكون اجزاؤها حاضرة معها الماهية مشتقة عن ما هو وهي ما به يجاب عن السؤال بما
هو والمراد هاهنا كل شيء له ماهية مركبة دون البسائط ويدل عليه ذكر الاجزاء وانما خص البيان
بالمركبات لانه يريد بيان القسم الاول من الذاتيات التي يعرفها الجمهور قوله واذا كانت له حقيقة
غير كونه موجودا احد الوجودين وغير مقوم به يعني بالوجودين الخارجي والذهني والشيء قد
يكون حقيقته هو الوجود الخاص به وهو واجب الوجود لذاته وقد لا يكون وهو ما عداه لكنه اذا
اخذ موجودا كان الوجود متقوما له من حيث هو لذلك قوله فالوجود معنى مضاف الى حقيقته لازم او
غير لازم الوجود اللازم هو لما يدوم وجوده وغير اللازم لما لا يدوم قوله واسباب وجوده ايضا غير
اسباب ماهيته مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وماهية الى قوله الى قوله من معان
اخر اسباب الوجود هي الفاعل والغاية والموضوع واسباب الماهية الجنس والفصل من حيث
الوجود في العقل والمادة والصورة من حيث الوجود في الخارج قوله فجميع مقومات الماهية
داخلة مع الماهية في التصور وان لم تخطر بالبال مفصلة المركبات التي لا توجد اجزاؤها

ومنها ان الحقائق غير مجعولة وان الكنا لذا تقدرنا ...
السواد وجب ان لا يبقى السواد سوادا والوجود معلول ...
الحقائق مغايرة للوجود ومنها وهو ان الفصل ...
علة الماهية الجنس وان لا امتنع وجود الجنس منفكا ...
لامتناع انفكاك الشيء عما يقوم ماهيته وهو علة لوجود
الجنس فالماهية غير الوجود ومنها ان الوجود ...
من الموجودات والماهية غير مشترك فيها فالوجود ...
الماهية وبيان ان الوجود مشترك من وجوه الاول ...
السلب تقابله امر واحد وهو الثبوت فالثبوت ...
في الجمهور الثابتة الثاني ان الثابت مورد ...
القسمة بالامكان والوجوب ومورد القسمة مشترك
بين القسمين فمفهوم الثابت مشترك بين الواجب و ...
الثالث ان الشيء الواحد لا يكون واجبا وممكنا ...
وجوده ولو كان للوجود مفهومات مختلفة لصح ان ...
باحد مفهوميه واجبا وبالمفهوم الثاني ممكنا ...
وهو ان الوجود من التصور غني عن التعريف ...
خصوصيات الماهيات ليست كذلك فيهما متغايرة
الخامس من قال بان الوجود غير مشترك كان ...
جعله بعدم الاشتراك يعم كل وجود وذلك انما يتم ...
مشتركا السادس انا اذا عرفنا انه وجد شيء ...
بعد ذلك انه سواد او بياض جوهر او جسم لا اختلاف ...
الاول وذلك ان المعلوم الاول مشترك بين هذه ...
وان الماهية ذلك فيها الوجود وغيرها مما استقصيناه
في ذلك الكتاب دالة على ان الوجود زائد على الماهية

متمايزة فللانسان اذا تصورها ان يميز بين اجزائها ويفصلها ويلاحظ كل واحد منها وحده منفردا
عن غيره وذلك لقوته المميزة فالتفاته بالقصد الاول الى المتصور الاول وان كان مشروطا
بحضور الاجزاء معه بالقصد الثاني كما يكون عليه في الوجه مغاير لالتفاته بالقصد الاول
الى صور الاجزاء المفصلة المتمايزة الحاصلة عنده بحسب تصرفه في المتصور الاول وقد يكون
الاول حاضرا بالفعل ملتفتا اليه بالقصد الاول من دون ان يكون الثاني معه كذلك وان كان
للاول ان يتم الا وان يكون الثاني حاصلا معه بحيث يكون له ان يحضرها متى شاء ويلتفت اليها
بقصد مستانف والتفات مجرد عن تجشم اكتساب كالمعلومات الحاصلة التي لا يلتفت اليها
الذهن بالفعل وله ان يلتفت اليها متى شاء فقوله جميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في
التصور اشارة الى حضور المتصور الاول مع اجزائه كما ذكرنا في اول الفصل بقوله ان كل شيء له ماهية
فانه انما يتصور مع حضور اجزائها وقوله وان لم يخطر بالبال مفصلة اشارة الى التصور التفصيلي
الثاني الذي ذكرناه وقوله كما لا يخطر كثير من المعلومات بالبال لكنها اذا اخطرت بالبال مثلت اشارة
الى المثال المذكور من المعلومات الحاصلة غير الملتفت اليها فظهر معنى كلامه من غير تناقض كما ظنه بعض
الناظرين فيه قوله فالذاتيات للشيء بحسب عرف هذا الموضع فان الذاتي في كتاب البرهان يطلق
على ما هو اعم من الذاتي هاهنا قوله ولان الطبيعة الاصلية التي لا تختلف فيها الا بالعدد يريد بيان
القسم الثاني من الذاتي المذكور الذي لا يعرفه الجمهور والتقدم لتعريفه مقدمة هي ان المعاني التي
لا يمتنع مفهوماتها وقوع الشركة فيها قد يؤخذ من حيث هي هي لا من حيث انها واحدة او كثيرة او جزئية
او كلية او موجودة او غير موجودة بل من حيث تصلح لان تكون معروضات لهذه المعاني وتصير بحسب
عروضها واحدة او كثيرة او جزئية او كلية او موجودة او غير ذلك وحينئذ تكون العارض والمعروض
شيئين لا شيئا واحدا فانها تسمى من حيث هي كذلك طبائع لانها طبائع اعيان الموجودات وحقائقها وهي
التي تسمى بالكلي الطبيعي ويسمى عارضها الذي يجعلها واقعة على كثيرين بالكلي المنطقي والمركبة
منهما بالكلي العقلي فقوله ولان الطبيعة الاصلية اشارة الى تلك المعاني وحدها وهي قد تكون
غير محصلة تتحصل باشياء تقترن بها وهي المعاني الجنسية التي تتحصل بالفصول وقد تكون محصلة
تتكثر بالعدد فقط كي لا يمكن اختلاف بين جزئياتها الا بالعوارض الخارجة عن ماهياتها وهي المعاني
النوعية فقوله التي لا تختلف فيها الا بالعدد يريد تخصيصها بالقسم الثاني قوله فانها مقومة لشخص
شخص تحتها لان الطبيعة النوعية ايضا مقومة للاشخاص المختلفة بالعدد وكيف لا وتلك الطبيعة
انما هي تمام ماهية تلك الاشخاص قوله ويفضل عليها الشخص بخواص له اشارة الى ما ذكرنا من لحوقها متكثرة
بالعوارض الخارجة فان هذا الانسان وذلك الانسان لا يختلفان من حيث الانسانية التي هي
ماهيتهما بل يختلفان بالاشارة الحسية ولوازمها من اختلاف المادة والاين والوضع وغير ذلك وكلها
خارجة عن الانسانية المجردة قوله فهي ايضا ذاتية وذلك الوجه الخاصيات الثلاثة المذكورة فيها
وهو المقصود

اشارة

الى العرضي اللازم الغير المقوم فهذا هو المقوم واما اللازم الغير المقوم ويخص
باسم اللازم وان كان المقوم لازما ايضا لانه ما هو الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءا منها

مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين وهذا وامثاله من لواحق تلحق المثلث
عند المقايسات لحوقا واجبا ولكن بعدما تقوم المثلث باضلاعه الثلاثة ولو كانت
امثال هذه مقومات لكان للمثلث وما يجري مجراه مركبا من مفهومات غير
متناهية وامثال هذه ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة واجبة اللزوم وكانت
ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة وان كان لها وسط تبينت به علمت
واجبة به واعني بالوسط ما يقرن بقولنا لانه حين نقول لانه كذا وهذا الوسط ان
كان مقوما للشيء لم يكن اللازم مقوما له لان مقوم المقوم مقوم بل كان لازما
له ايضا فان احتاج الى وسط تسلسل الى غير النهاية فلم يكن وسط وان لم يحتج فهنالك
لازم بين للنوع بلا وسط وان كان الوسط لازما متقدما واحتاج الى توسط
لازم اخر او مقوم غير منته في ذلك الى لازم بلا وسط ايضا تسلسل الى غير النهاية
فلا بد في كل حال من لازم بلا وسط فقد بان انه ممتنع الرفع في الوهم فلا يلتفت اذا
الى ما يقال ان كل ما ليس بمقوم قد يصح رفعه في الوهم ومن امثلة ذلك كون
كل عدد مساويا لاخر او مفاوتا له

اشارة الى العرضي اللازم الغير المقوم واما اللازم الغير المقوم ويخص باسم اللازم وان كان المقوم
ايضا لازما فانه هو الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءا منها لازم الشيء بحسب اللغة هو ما لا ينفك الشيء عنه
وهو اما داخل فيه او خارج عنه والاول هو الذاتي المقوم والثاني هو المصاحب الدائم فان المصاحب
منه ما يصاحب دائما ومنه ما يصاحب وقتا ما وسبب المصاحبة اما ان يكون بحيث يمكن ان يعلم
او لا يمكن والاول ينسب الى اللزوم في العرف والثاني ينسب الى الاتفاق فان الاتفاقي لا يخلو
عن سبب الا ان الجاهل بسببه ينسبه الى الاتفاق فاللازم هاهنا هو المحمول الخارج عن الموضوع الذي
لا ينفك عنه في حال من الاحوال بسبب من شانه ان يكون معلوما والذاتي ايضا محمول لا ينفك الموضوع
عنه في حال من الاحوال بسبب معلوم الا انه ليس خارجا عنه فهو لازم بحسب اللغة دون الاصطلاح والشيخ
عرف اللازم بانه الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءا منها وهذا التعريف يتناول ايضا ما يصحبها
من العرضيات لا دائما او بالاتفاق لكن مراد الشيخ تمييزه عن الذاتي فهو تعريف له بالقياس الى
الذاتيات لا الى سائر العرضيات كما هو في العرف من الذاتيات ولوازم الوجود قوله مثل كون
المثلث مساوي الزوايا لقائمتين وهذا وامثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقايسات لحوقا
واجبا المحمولات الخارجية اما ان تلحق الموضوع لا بالقياس الى شيء خارج عنه بل بقياس بعض اجزائه
الى بعض كالمستقيم للخط او بقياس الموضوع الى ما فيه كالضاحك والابيض للانسان فانهما يحملان عليه
لاجل وجود الضحك والبياض فيه واما ان تلحقه بالقياس الى شيء اخر خارج عنه كنصف الاثنين الذي
يحمل على الواحد بقياسه الى الاثنين فانه مهما قيس الى الثلاثة صارت نصفيته ثلثية ومساوي
الزوايا لقائمتين محمولا على المثلث تلحقه بقياس زواياه الى قائمتين فهو من الصنف الثاني و
جميع ذلك اما ان يلحق الموضوع لحوقا واجبا او ممكنا والاول هو اللازم والثاني ما عداه سواء لحقه
اتفاقا او لحقه لحوقا غير دائم وهو المراد من قوله وهذا وامثاله من لواحق تلحق المثلث عند
المقايسات لحوقا واجبا قوله ولكن بعدما تقوم المثلث باضلاعه الثلاثة اشارة الى كونها عرضية

غير ذاتية لان الذاتية ايضا يلحقه لحوقا واجبا ولكن ليس بعد ما تقوّمه قوله ولو كانت امثال
هذه مقومات لكان للمثلث وما يجري مجراه يتركب من مقومات غير متناهيه وذلك لان
مقايسته الى كل واحد مما عداه لاتنحصر في حدّ فكما ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين
فهي مساوية لنصف اربع قوائم ولثلث ست قوائم وهلم جرّا وقول الفاضل الشارح
يشعر بانه جعل المحمولات التي ليست بالقياس بل الى امور خارجية عن الموضوع موجودة في الخارج
والتي بالقياس بل ليها موجودة في الذهن دون الخارج ثم استشكل كون الصنف الثاني غير متناهية
لوقوف الذهن عند حدّ ما والحق ان كون الشيء محمولا على شيء امر عقلي سواء كان بالقياس
الى امر خارج او لم يكن بالقياس الى شيء فان الموجود في الموضوع ليس الا البياض مثلا اما كون
الموضوع ابيض فليس في خارج العقل امرا زائدا على البياض وعلى موضوعه ولذلك كان
الحمل في الوضع من المعقولات الثانية واما كون بعض المحمولات غير متناهية فهو بحسب القوة
والامكان وليس يخرج منها الى الفعل ابدا الا ما يتناهى عدده كما هو الحال في سائر الاشياء التي
توصف باللانهاية كالاعداد وغيرها ولعله في امتناع كون امثال هذه المحمولات مقومات هي
ان الموجود بالفعل لا يمكن ان يتقوم باجزاء لم توجد الا بالقوة فان اجزاء الشيء يجب ان
تكون حاضرة معه لا ما استخرجه الشارح من ان الموجود خارج الذهن لا يتقوم بالاجزاء الذهنية
قوله وامثال هذه ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة واجبة اللزوم وكانت ممتنعة الرفع
في الوهم مع كونها غير مقومة مطلوب الشيخ ان يثبت وجود لوازم بيّنة يمتنع رفعها في الذهن
مع وضع ملزوماتها فان قوما من المنطقيين انكروا ان يكون في اللوازم ما يمتنع رفعه في الذهن فهو
ذاتي مقوم وذلك لانهم جعلوا هذا الحكم معدودا في الخاصيات للمثلث المذكورة للذاتي فاورد
الشيخ لاثبات مطلوبه قسمة جاذبة بها اقسام المعلومات الاولية والمكتسبة البرهانية
وذلك ان يقال المحمول اللازم لا يخلو من ان يكون لزومه للموضوع لا بتوسط شيء اخر بل لان
ذات الموضوع او المحمول لما هي هي يقتضي ذلك اللزوم او يكون بتوسط امر مغاير لهما يقتضيه
والقسم الاول يقتضي ان يكون المؤلف من ذلك المحمول والموضوع قضية لا يتوقف الحكم فيها الا على
تصور ربما فقط فيكون من الاوليات والقسم الثاني يقتضي ان يكون المؤلف قضية مكتسبة من جملة
القضايا التي يشتمل العلوم البرهانية على امثالها وذلك لان محمولات المطالب العلمية لا تكون مقومات
لموضوعاتها بل تكون اعراضا ذاتية لها كما ذكر في صناعة البرهان فقوله وامثال هذه ان كان
لزومها بغير وسط اشارة الى القسم الاول وقوله كانت معلومة اي معلومة من غير اكتساب واجبة
اللزوم وذلك لوجود الشيء الموجب للزوم وكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة
وذلك مناقض لما ذهب اليه القوم المذكورين من المنطقيين وهو مطلوب الشيخ واعلم ان الحكم بكون
المحمول اللازم بغير وسط بيّنا للموضوع لا يحتاج الى البرهان الطويل الذي اقامه الشارح على
ذلك والى حل تلك الشكوك التي اوردها عليه واحال بعضها الى سائر كتبه وذلك لان التقدم لما كان
مفسّرا بعدم الانفكاك كان كل ما يلزم شيئا بغير توسط شيء اخر فالشيء لا ينفك عنه سواء كان في العقل
او الخارج والمعنى للزوم العقلي الا ان تعقل الملزوم لا ينفك عن تعقل لازمه وذلك هو المراد من
كونه بيّنا له واما اللازم بتوسط شيء اخر فانه لا ينفك عند حضور المتوسط وقد ينفك مع غيبته

فلا يكون عند الانفكاك بيّنا وما قيل على ذلك من انه يقتضي ان يكون الذهن منتقلا عن كل ملزوم الى لازمه
ثم الى لازم لازمه بالغا ما بلغ حتى يحصل اللوازم باسرها بل جميع العلوم المكتسبة دفعة في الذهن
فليس بوارد وذلك لان اللوازم المترتبة التي يتلازم جميعها يجب باهياتها لا بالقياس الى غيرها
فقد يمكن ان يستمر الانتقال فيها ما لم يطرء على الذهن ما يوجب اعراضه عن تلك المتلازمات والتفاته
الى غيرها ولكنها تتأدى الى وجود غير محصور فضلا عن ان تكون غير محصورة واللوازم التي توجد غير محصورة وهي التي
يشتمل على امثالها الكتب العلوم فانها هي التي تكون بحسب قياس الموضوع الى غيره وهي مما تتحصل عند
تصور الامور التي اليها يقاس الموضوع وتصور تلك الامور التي هو شرط في حصولها ليس بواجب الحصول
على الترتيب المؤدي الى تلك اللوازم المترتبة فاذن قد اندفع ذلك الاشكال ونرجع الى ما كنا فيه
قوله وان كان لها وسيط تبيّن به اشارة الى القسم الثاني وهو ان يكون للازم وسط كما يقع في العلوم
المكتسبة قوله علمت واجبة به اشارة الى ان اللازم لا يكون بيّنا مطلقا بل انما يكون بيّنا عند حضور
الوسيط فقط قوله واعني بالوسيط ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا اشارة الى ان الوسيط
هو الذي يفيد لمية اللزوم اي به يقوم البرهان على اثبات ذلك المحمول لموضوعه ثم ان الشيخ
اراد ان يتوصل من النظر في حال الوسيط الى اثبات لازم بيّن ينتهي تحليل اللوازم غير البيّنة اليه
وقد بان في علم البرهان ان الوسط في البراهين على المطالب اما ان يكون مقوما للموضوع المطلوب
او يكون عارضا له فان كان مقوما امتنع ان يكون محمول المطلوب مقوما للوسيط لان مقوم المقوم
مقوم لا يكون مطلوبا لاشتمال تصور الموضوع عليه بل يجب ان يكون عارضا له البتة وان كان الوسيط
عارضا للموضوع جاز ان يكون المحمول مقوما للوسط وجاز ان يكون عارضا له ايضا فهذا حاصل ما يشتمل
على اصناف البراهين ويسمى الاول ماخذا اولا والثاني ماخذا ثانيا فقوله وهذا الوسط لازم كان
مقوما للشيء لم يكن اللازم مقوما له لان مقوم المقوم مقوم بل كان لازما له ايضا اشارة الى الماخذ الاول
وانما لم يجز ان يكون اللازم مقوم المقوم لانا فرضناه خارجا وجزء الجزء يكون داخلا ثم اراد ان يتوصل
من هذا الماخذ الى مطلوبه فاورد قسمة اخرى وهي ان اللازم الاول اما ان يكون لزومه للوسيط
بوسط اخر او يكون بغير وسيط ثم ابطل القسم الاول بان قال فان احتاج الى وسط تسلسل الى غير
النهاية فلم يكن وسيط اي يحتاج كل وسط في لزومه الى وسط اخر ويتسلسل وهو باطل لكونه غير
مؤد الى ثبوت اللزوم الاول المفروض ثبوته ومع جوازه يشتمل على الخلف من وجه اخر وهو كون ما
فرضناه وسطا ليس بوسط بل جزءا من امور غير متناهية هي باسرها الوسيط واذا لم يكن كل ما فرض
وسطا بوسط فلا وسيط وهو المراد بقوله فلم يكن وسيط ولفظه لم تكن مع هذا فعل تام قوله وان لم
يحتج فهناك لازم بين اللزوم بلا وسط اي لما بطل القسم الاول ثبت القسم الثاني وهو مطلوبه ثم انتقل
الى الماخذ الثاني بقوله وان كان الوسط لازما متقدما اي ان كان الوسيط المفروض اولا لازما
للموضوع متقدما لا مقوما للموضوع على لزوم المحمول له والقسمة المذكورة واردة ههنا ايضا الا انه
لم يفصلها ايجازا بل قال مبطلا للقسم الاول واحتاج الى وسط لازم اخر ومقوم غير متناه في ذلك
الى الانتهاء بالوسط ايضا تسلسل الى غير النهاية فانه لما كان الوسط الاول لازما جاز كون هذا
الوسيط الثاني مقوما او لازما ولذلك قال لازم اخر او مقوم وبابطال هذا القسم الاول يتعين
القسم الثاني الذي هو المطلوب فاستنتج من جميع الاقسام مطلوبه وذلك قوله فلا بد في كل حال

من لازم بلا وسط ثم صرح بما اراد منه فقال فقد بان انه ممتنع الرفع في الوهم ثم بين انه انما اراد
بذلك مناقضة القوم المذكورين بقوله فلا تلتفت اذن الى قول من قال ان كل ما ليس بمقوم فقد يصح رفعه
في الوهم وقدم الكلام قوله ومن امثلة ذلك كون كل عدد مساويا لاخر او مفاوتا له مثال الاخر
للازم لبين لان المساواة واللامساواة لازم بين الكم ولانواعه انما تلحقها بقياس بعضها الى
بعض بشرط ان يكونا من جنس واحد والفاضل الشارح انما نسب هذا البيان الى التطويل لانه لم
يعتبر محاذاته لانقسام العلوم ومآخذ البراهين بل مطابقته للوجود والبرهان الذي اورده وقع
فيه التقريب وعدم الاحتياج الا ذكر التسلسل وهو ان الماهية ان اقتضت من حيث هي هي شيئا
من لوازمها فما اقتضته هو لازمها بغير وسط وان لم تقتض من حيث هي هي شيئا فهي من حيث
هي هي لا تستلزم شيئا وقد فرضت مستلزمة هذا خلف ليس كما ذكره لان القسمة فيها
ليست بمستوفاة فان من اقسامها ايضا ان يقال انها تقتضي لوازمها ولكن لا من حيث هي هي
بل بعضها بتوسط بعض على سبيل الدور او التسلسل ولا على سبيل احدهما وكلام يبطل هذا القسم الا بتتميم

برهانه

اشارة

الى العرضي الغير اللازم واما المحمول الذي ليس بمقوم ولا لازم فجميع المحمولات
التي يجوز ان تفارق الموضوع مفارقة سريعة او بطيئة سهلة او عسرة مثل
كون الانسان شابا وشيخا وقائما وجالسا

اشارة الى العرضي الغير اللازم واما المحمول الذي ليس بمقوم ولا لازم فجميع المحمولات التي يجوز ان يفارق
الموضوع انما لم يقل فجميع المحمولات التي تفارق لان مقابل ما يمتنع ان يفارق اعني اللازم هو ما يجوز
ان يفارق وينقسم الى ما يفارق والى ما لا يفارق وهو ما يدوم مصاحبته اتفاقا كالكون زيد فقيرا
طول عمره مثلا قوله مفارقة سريعة او بطيئة سهلة او عسرة مثل كون الانسان شابا او شيخا
وقائما وجالسا يمكن ان يتركب له عتباران فالسريعة السهلة كالقائم والسريعة العسرة
كالمغشي عليه والبطيئة السهلة كالشاب والعسرة كالمجنون

اشارة

ولما كان المقوم يسمى ذاتيا فما ليس بمقوم لازما كان او مفارقا فقد
يسمى عرضيا ومنه ما يسمى عرضا وسنذكره

اشارة ولما كان المقوم يسمى ذاتيا فما ليس بمقوم لازما كان او مفارقا فقد يسمى عرضيا
ومنه ما يسمى عرضا وسنذكره قوله ومنه ما يسمى عرضا يريد العرض العام

اشارة

الى الذاتي بمعنى اخر وربما قالوا في المنطق ذاتي في غير هذا الموضع منه وعنوا به
غير هذا المعنى وذلك هو المحمول الذي يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته
مثل ما يلحق المقادير او جنسها من المناسبة والمساواة والاعداد من الزوجية والفردية
والحيوان من الصحة والسقم وهذا القبيل من الذاتيات يخص باسم الاعراض
الذاتية مثل ما يتمثلون به من الفطوسة للانف وقد يمكن ان يرسم الذاتي
برسم ربما جمع الوجهين جميعا والذي يخالف هذه الذاتيات فما يلحق الشيء

لاجل امر خارج عنه اعم منه كلحوق الحركة للابيض فانها انما تلحقه لانه جسم وهو
معنى اعم منه او اخص منه مثل لحوق الحركة للموجود فانها انما تلحقه لانه جسم
وهو معنى اخص منه وكذلك لحوق الضحك للحيوان فانه انما يلحقه لانه انسان

اشارة الى الذاتي بمعنى اخر وربما قالوا في المنطق ذاتي في غير هذا الموضع منه وعنوا به غير هذا المعنى
وذلك هو المحمول الذي يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته يعني بغير هذا الموضع كتاب البرهان
فان الذاتي هناك هو ما يعم هذا الذاتي والاعراض الذاتية وهي على ما رسمه كل ما يلحق الموضوع
من جوهر الموضوع وماهيته فجوهر الشيء حقيقته سواء كان بسيطا او مركبا والماهية ربما تخص
بالمركبات وكل ما يلحق الموضوع فهو اما ان يلحقه لانه هو واما ان يلحقه لامر اخر وذلك الامر اما
ان يساويه او يكون اعم منه او اخص منه والاول وحده هو العرض الذاتي الاولي وهو مع القسم الثاني
اعني الذي يلحقه بسبب امر يساويه كالفصل او العرض الذاتي الاولي انما يلحقان الموضوع من جوهر
الموضوع وماهيته الا ان الاول يلحقه من غير واسطة والثاني يلحقه بواسطة فالمجموع هو العرض
الذاتي بحسب الرسم المذكور وهو المحمول الذي يوخذ الموضوع في حده الا ان الاصطلاح يقتضي ان
يطلق العرض الذاتي في كتاب البرهان على معنى اعم من ذلك والسبب فيه ان العلوم متمايزة
بحسب تباين موضوعاتها والعرض بهذا المعنى قد يحمل في كل علم على موضوعه وقد يحمل على انواع
موضوعه وقد يحمل على اعراض اخر له وقد يحمل على انواع الاعراض الاخر كالناقص في علم الحساب على
العدد وعلى الثلثة وعلى الفرد وعلى زوج الزوج فالموضوع لا يكون ماخوذا في حد المحمول الا في
الاول بل يكون الماخوذ في الثاني جنسه وفي الثالث معروضه وفي الرابع معروض جنسه ولما كانت
المحمولات البرهانية اعراضا ذاتية كان جميع ذلك من الاعراض الذاتية وحينئذ يكون رسمها
ما يوخذ في حده موضوعه او ما يقوم موضوعه او معروضه او معروض جنسه ثم تقيد بما يقوم موضوع
بالاخرج عن العلم الباحث عنه فان ما يوخذ فيه جنس الموضوع الخارج عن ذلك العلم لا يسمى
عرضا ذاتيا وحين يطلق العرض الذاتي على جميع ما ذكرنا كان الاول بقيد الاولي لان ما عداه
انما يلحق الموضوع لامر غيره وهو هذا لها ان يريد بالموضوع موضوع القضية اما اذا اريد به موضوع
العلم فينبغي فيه ان يقال ما يوخذ موضوع العلم في حده قوله مثل ما يلحق المقادير او جنسها من المناسبة
والمساواة والاعداد من الزوجية والفردية والحيوان من الصحة والسقم وهذا القبيل من الذاتيات
يخص باسم الاعراض الذاتية مثل ما يتمثلون به من الفطوسة للانف المناسبة المقدارية بالمعنى
غير العددية كما هو والمشترك بينهما المناسبة المطلقة وهي جنس لهما فالمناسبة اذا اخذت على
انها مقدارية كانت عرضا ذاتيا للمقادير وتستعمل في علمها ولهذا اخذت على انها مطلقة كانت
عرضا ذاتيا لجنسها الذي هو الكمية لكنها لا تستعمل في علم المقادير ولا في علم الاعداد لانها ليست
عرضا ذاتيا لموضوعيهما كما ذكرناه وكذلك المساواة ولهذا قال يلحق المقادير او جنسها قوله وقد
يمكن ان يرسم برسم ربما جمع الوجهين جميعا وانما قال يرسم ولم يقل يحد لان الامور المختلفة
بالماهية لا يمكن ان تجمع في حد لانها لا تشترك في الذاتيات المميزة لكنها يمكن ان تجمع في رسم لانها ربما
تشترك في لوازم تميزها عما عداها واخذ الرسم هو ان يقال ما يوخذ في حد الموضوع او يوخذ الموضوع
في حده فالاول مقوماته والثاني عوارضه الذاتية المذكورة اقول لو اريد ان يجمع جميع الاعراض

الذاتية قيل ما يوخذ في حدّ الموضوع او يوخذ الموضوع في حدّه او ما يقوّمه مما يخرج عن العلم الباحث
عنه في حدّه او معروضا لها كما مرّ واعلم ان اخذ المقومات في الحدّ اخذ طبيعي واخذ الموضوع فيه
اضطراري قال الفاضل الشارح على تعريف العرض الذاتي باخذ الموضوع في حدّه وهذه
عبارة المتقدمين وركّها الشيخ في الشفاء وتبعه مقلدة المتاخرين وبيّن في الحكمة المشرقية
بطلانها بان الموضوع بماهيته ووجوده متميّز عن ماهية العرض ووجوده فكيف يوخذ في حدّه وايضا
الاعراض غير متعلقة في ماهياتها بموضوعاتها بل تعلقها بها لعرضيتها وهي من لوازمها ولاجل
ذلك عدل الشيخ عن تلك العبارة في هذا الكتاب الى ما ذكر ثم جعل التقسيم الجامع بناء عليه هو ما يحمل على
الشيء لما هو هو او هو الذي يقتضيه الشيء بما هو هو قال وذلك لان الماهية تقتضي المقومات اقتضاء
العلة المعلول وتقتضي الاعراض الذاتية اقتضاء العلة المعلول واقول ما ذكره الشيخ في الحكمة
المشرقية في هذا الموضع يرجع الى ان الاعراض التي تعبّر عنها بما تقتضي تخصّصها بموضوعاتها تعريفاتها
بحسب اساميها انما تشتمل بالضرورة على اعتبار موضوعاتها واما حقايقها في نفسها فانها تكون غير مشتملة
من حيث الماهيات على الموضوعات وان كانت محتاجة اليها من حيث الوجود والحدّ التام يلتئم
من مقومات الماهية دون مقومات الوجود فما كانت من تلك الماهيات بسائط لها اجناس ولها
الفصول فالحدود لها ما لها اجناس وفصول فحدودها التامة تشتمل عليها دون موضوعاتها
والمشتملة على موضوعاتها من التعريفات انما هي رسومها لا حدودها وكل ذلك فيها لا يقتضي تصوّر
ذواتها التفاتا الى موضوعاتها اما ما يقتضي التفاتا اليها فانما يكون مفهوماتها مركبة عن حقايقها
وعن اعتبار موضوعاتها وينبغي ان تحدّ باعتبار الموضوعات وذلك لان التعلق بالشيء في الوجود غير
التعلق به في المفهوم ولا طلب في التحديد الا المفهوم هذا حاصل كلامه المتعلق بهذا البحث ولولا
مخافة التطويل لاوردناه بالفاظه وظاهر ان الاعراض التي مثّل بها الشيخ في هذا الفصل من الاشارات مما
لا ينفهم من غير التفات الى موضوعاتها وذلك لان المساواة اتفاق في نفس الكمية والمناسبة
اتفاق في كون الكمية مضافة الى غيرها والزوجية انقسام بمتساويين في العدد بحسب ما عرّفها الشيخ
نفسه في مواضع اخر فان جرّدت هذه التعريفات عن اعتبار الموضوعات بقيت المساواة والمناسبة
اتفاقا محضا وهو نوع من المضاف والزوجية انقساما بمتساويين فقط وهو نوع من الانفعال
ولا يكون شيء من ذلك عرضا ذاتيا للكم والعدد ولا لغيرهما وكذلك في باقيها ولست ادري كيف يصح
هذا الفاضل الذي لم يقلّد المتقدمين فيها ان يخالف الجميع في جعلها اعراضا ذاتية ام يجعل لهم في
تعريفها بما عرّفوها به مخترعا من نفسه لها تعريفات اخر اما نحن معاشر المقلدين فلما لم نفهم
من هذه الاعراض بسيطة كانت او مركبة سوى ما ذكروه في تعريفاتها المتناولة للموضوعات كانت
تلك التعريفات حدودا او رسوما تامة او ناقصة بحسب التسمية او بحسب الماهية فلسنا نقدر على ان
نتصوّرها غير ملتفتين الى موضوعاتها ولا على ان نحدّها الا كذلك ولا نابى من ان نجوّز ان
يكون الحدّ الماخوذ فيه الموضوع الذي ذكروه حدّا غير حقيقي باعتبار الماهية بل حدّها على ما اشار اليه
الشيخ مثلا او يطلق اسم الحدّ على سائر التعريفات بالمجاز والتوسّع فهذا ما عندي فيه واما الرسم
الجامع الذي اورده الفاضل الشارح فهو رسم للمحمولات الاولية التي هي الجنس والفصل القريبان والاعراض
الذاتية الاولية فقط نقله الشارح الى ههنا وخرج منه المقومات البعيدة كالاجناس والفصول

وفصولها وسائر الاعراض الذاتية المستعملة في البراهين والشارح معترف بذلك فاذن ليس بجامع للذاتيات
بالوجهين جميعا قوله والذي يخالف هذه الذاتيات فما يلحق الشيء لاجل امر خارج عنه اعم منه كلحوق الحركة
للابيض فانها انما تلحقه لانه جسم وهو معنى اعم منه وكذلك لحوق الضحك للحيوان فانه انما يلحقه لانه
انسان لم يذكر قسما من الاقسام المذكورة وهو ما يلحق الشيء لاجل امر يساويه وهو من جملة الاعراض
الذاتية المذكورة بالشرط المذكور كالضاحك الذي يلحق الانسان للتعجب ومساواة الزوايا لقائمتين الذي
يلحق المثلث لمساواة بينهما ولعل الشيخ لم يغادره لدخوله فيما مرّ ايثارا للاختصار وهو ايضا خارج عن الرسم
الجامع الذي ذكره الشارح

اشارة

الى المقول في جواب ما هو يكاد المنطقيون الظاهريون عند التحصيل عليهم لا
يميزون بين الذاتي وبين المقول في جواب ما هو فان اشتهى بعضهم ان يميز
كان الذي يؤول اليه قوله هو ان المقول في جواب ما هو من جملة الذاتيات
ما كان مع ذاتيته اعم ثم يتبلبلون اذا حقق عليهم الحال في ذاتيات
هي اعم وليست اجناسا مثل اشياء يسمونها فصول الاجناس وستعرفها
لكن الطالب بما هو انما يطلب الماهية وقد عرفت الماهية وانها انما تتحقق
بمجموع المقومات فيجب ان يكون الجواب بالماهية وفرق بين المقول في جواب
ما هو وبين الداخل في جواب ما هو والمقول في طريق ما هو فان نفس الجواب غير
الداخل في جواب ما هو والواقع في طريقه واعلم ان سؤال السائل ما هو يجيب
ما يوجبه كل لغة هو انه ما ذاته او ما مفهوم اسمه واما هو باجتماع ما يعمّه و
غيره وما يخصّه حتى يتحصّل ذاته المطلوب في هذا السؤال تحقيقها والمشترك الاعم
لا هو ماهية الشيء ولا مفهوم اسمه بالمطابقة ولهم ان يقولوا انا نستعمل هذا
اللفظ على عرف ثان ولكن عليهم ان يدلّوا على المفهوم المستحدث وما يروم
الا قدماؤهم ذاهبين على الاصطلاح عليه عند النقل كما هو عادتهم وانت
عن قريب ستعلم ان لهم عن العدول عن الظاهر في العرف غنى

اشارة الى المقول في جواب ما هو يكاد المنطقيون الظاهريون عند التحصيل عليهم لا يميزون بين الذاتي
وبين المقول في جواب ما هو هؤلاء لما سمعوا ان الجنس مقول في جواب ما هو حسبوا ان المقول في جواب
ما هو هو الجنس ولم يميزوا بين الجنس والفصل كما حكي عنهم او عن امثالهم في كتاب الجدل الذي اذا
حصّل عليهم اي نبّهوا على تحقيق الذي اليه طيّتهم الفاسدة مما غفلوا عنه وذلك بان يذكر ولو
انهم عنوا بالذاتيات اجزاء الماهية فقط والجنس هو جزء الماهية لزمهم ان لا يكون بين الذاتي
والمقول في جواب ما هو عندهم فرق ولاجل ذلك قال الشيخ يكاد المنطقيون الظاهريون لا
يميزون ولم يقل انهم يقولون كذا ثم لما تنبه بعضهم للفصول وراها وجدها غير صالحة لجواب
ما هو ذهب الى ان من الذاتيات ما يصلح لذلك ومنها ما لا يصلح وجعل الصالح ما هو عام يعني الجنس
وهو المراد بقوله فان اشتهى بعضهم ان يميز كان الذي يؤول اليه قوله هو ان المقول في جواب
ما هو من جملة الذاتيات ما كان مع ذاتيته اعم قوله ثم يتبلبلون اذا حقق عليهم

الجنس في ذاتيات هي اعم وليست اجناسا مثل اشياء يسمونها فصول الاجناس ويتبعونها بما قال
تبلبلت الالسن لهم اختلطت والمراد ان كلامهم تخلّط الى ان انتهوا الى ما يناقض رأيهم وذلك
بايراد فصول الاجناس كالحساس للانسان فانها ذاتيات لكونها مقوّمة للاجناس وعامّة
لكونها مساوية لها في الدلالة وغير صالحة للجواب بما هو لكونها فصولا ثم لما فرغ الشيخ عن حكاية
مذهبهم ونقضه اشتغل بتحقيق الحق فقال لكن الطالب بما هو انما يطلب الماهية وقد عرفت
الماهية وانها انما تتحقق بمجموع المقوّمات يعني بذلك ما سبق بيانه حين ذكر ان كل ماهية
انما تتحقق بان يكون اجزاؤها حاضرة معها قال فيجب ان يكون الجواب بالماهية ثم نبّه على منشأ
غلطهم بقوله وفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو وبين المقول في طريق
ما هو فان نفس الجواب غير الداخل في الجواب والواقع في طريقه وذلك لان القوم لم يفرقوا بين نفس
الجواب التي هي الماهية وبين الداخل فيه اي الواقع في طريقه الذي هو جزء الماهية يعني الذاتي قال
الفاضل الشارح والفرق بين الداخل في جواب ما هو والمقول في طريقه هو ان الجزء اذا صار مذكورا
بالمطابقة كان مقولا في طريق ما هو واذا صار مذكورا بالتضمن كان داخلا في جواب ما هو
اقول ويمكن ان يحمل الاشتباه الاول الواقع بين جواب ما هو وبين الذاتي لشيء ذاتي
كان على عدم الفرق بين نفس الجواب والداخل فيه فيكون الداخل في الجواب هو الذاتي الذي هو جزء
الماهية فقط على ما يقتضي عرفهم ويحمل الاشتباه الثاني الواقع بين الجواب وبين الذاتي
الاعم على عدم الفرق بين نفس الجواب والمقول في الطريق فيكون المقول في طريق ما هو هو
الذاتي الاعم وحينئذ يكون الداخل في الجواب اعم من المقول في الطريق ومما يؤيده ان الشيخ عرّف
الجنس المشهور المتناول للجنس والفصل في الجدل على ما يستعمله الظاهريون بكونه مقولا في طريق
ما هو وذلك عندهم انما يكون هو الذاتي الاعم فان الذاتي المساوي انما يكون عندهم حدا وايضا
الشيء قد يعرّف بالذاتي الاعم اولا ثم يقيّد بالمساوي حتى يتحصّل ماهيته فاذن الاعم قد
وقع في الطريق واما المساوي فقد وقع عند الوصول الى المقصد الذي هو تحصيل الماهية قوله
واعلم ان سؤال السائل عما هو يجيب بما يوجبه كل لغة الى قوله في العرف عني بيان ذلك المباحث
المعلمية لا تتعلق بالالفاظ الا بالعرض كما مرّ واذا تعلقت بها فيجب ان يحمل الالفاظ على مفهوماتها
بحسب عرف اللغة ما لم يطرأ عليها نقل اصطلاحي ولما كان البحث عن مفهوم ما هو الا من حيث
هو مقيّد بلغة خاصة رجع الشيخ الى المعنى به الاصلي وبيّن انه انما يورد سؤالا اما عن حقيقة
الذات او عن مفهوم الاسم بالمطابقة كما تبيّن في باب المطالب ثم بيّن ان المعنى الذي يجعله
القوم بازائه ليس هو احدهما لان حقيقة الذات انما يتحصّل باجتماع ما يعمّه يعني الجنس القريب
وما يخصّه يعني الفصل والمعنى الاعم وحده الذي يذهبون اليه ليس هو ما به الشيء هو يعني حقيقته ولا
هو ايضا مفهوم اسمه بالمطابقة فاذن ليس هذا الاطلاق بحسب العرف اللغوي فان ذهبوا
الى الاصطلاح طالبناهم عليه وادّعوه فلهم ذلك ولكن عليهم ان يبيّنوا المفهوم الذي اصطلحوا عليه
والسبب الموجب للنقل من العرف اللغوي الى الاصطلاحي وان ينسبوا ذلك الا القدماء فان
طريقتهم في هذه الصناعة هي التزام اصطلاحات القدماء مع ما يلزمها ويلزمهم عليها على ما
شنعوا لتبعهم به وليس يلزمهم ذلك مع انهم فيستغنون عن هذا التعسف على ما سنبيّنه ٥

إشارة

الى اصناف المقول في جواب ما هو اعلم ان اصناف الدال على ما هو بحسب غير تخصيص مفهوم
العرف ثلثة احدها بالخصوصية المطلقة مثل دلالة الحدّ على ماهية الاسم كدلالة
الحيوان الناطق على الانسان والثاني بالشركة المطلقة مثل ما يجب ان يقال
حين يسأل عن جماعة مختلفة فيها مثلا فرس وانسان وثور ما هي وهنالك
لا يجب ولا يحسن الا الحيوان فاما الاعم من الحيوان كالجسم والجوهر فليس
هو لها بماهية مشتركة بل جزء الماهية المشتركة واما الانسان والفرس ونحوهما
فاخص دلالة مما يشمل تلك الماهية واما مثل الحساس والمتحرك بالارادة طبعا
وان انبأنا انهما مقوّمان مساويان لتلك الجملة معا بالشركة فليسا
يدلان على كمال الماهية وذلك لان المفهوم من الحساس والمتحرك بالارادة واشباه
ذلك بحسب المطابقة هو مجرد انه شيء له قوة حس وقوة حركة ولذلك مفهوم
الابيض هو انه شيء ذو بياض فاما ما ذلك الشيء فغير داخل في مفهوم هذه الالفاظ
الا على طريق الالتزام حين يعلم من خارج انه لا يمكن ان يكون شيء من هذه الا
جسما واذا قلنا لفظا يدل على كذا فانما نعني به طريق المطابقة او التضمن
دون طريق الالتزام وكيف والمدلول عليه بطريق الالتزام غير محدود و
ايضا لو كان المدلول عليه من طريق الالتزام معتبرا لكان ما ليس بمقوّم
صالحا للدلالة على ما هو مثل الضحاك مثلا فانه من طريق الالتزام يدل على
الحيوان الناطق لكن قد اتفق الجميع على ان مثل هذا لا يصلح في جواب ما هو فقد
بان ان الذي يصلح فيما نحن فيه ان يكون جوابا عما هو ان تقول لتلك الجماعة
انها حيوانات وتجد اسم الحيوان موضوعا بازاء جملة ما تشترك فيه هي من
المقوّمات المشتركة بينها دون التي تخصّها وما في حكمها وضعا شاملا وانما
يخلو عما يخصّ كل واحد منها هذا واما الثالث فهو ما يكون بشركة وخصوصية
معا مثل ما انه اذا سئل عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد ما هم كان الذي يصلح
ان يجاب به على الشرط المذكور انهم ناس واذا سئل ايضا عن زيد وحده ما هو
لست اقول من هو كان الذي يصلح ان يجاب به انه انسان لان الذي يفضل في زيد
على الانسانية اعراض ولوازم لاسباب في مادته التي منها خلق وفي رحم امه
وغير ذلك عرضت له لا يتعذر علينا ان نقدر عروض اضدادها في اول تكونه
ويكون هو هو بعينه وليس كذلك نسبة الانسانية اليه ولا نسبة الحيوانية الى
الانسانية والفرسية وذلك لان الحيوان الذي كان يتكون انسانا فاما ان يتم
تكونه مما يتكون منه فيكون انسانا واما ان لا يتم تكونه فلا يكون الا ذلك الحيوان
ولا ذلك الانسان وليس يحتمل التقدير المذكور من انه لو لم يلحقه لواحق جعلته انسانا
بل الحقته اضدادها ومغايراتها لكان يتكون حيوانا غير انسان وهو ذلك الواحد
بعينه بل انما يجعله حيوانا ما يتقدمه فيجعله انسانا فان كان على غير هذه الصورة

فهو على غير هذا الحكم وليس ذلك على المنطقي والله الهادي

اشارة الى اصناف المقول في جواب ما هو اعلم ان اصناف الدال على ما هو من غير بحث عن مفهوم العرف ثلثة يعني بالعرف اللغوي المذكور ووجه الحصر ان يقال المسئول عنه بما هو اما ان يكون شيئا واحدا او اشياء كثيرة والاول اما ان يكون كليا او جزئيا والثاني اما ان يكون تلك الاشياء مختلفة الحقايق او يكون متفقة الحقيقة وهذه اربعة اصناف والجواب عنها ثلثة اصناف لان الجواب عن صنفين منها واحد وذلك لان المسئول عنه ان كان شيئا واحدا وكان كليا فيجاب بالحد وحده ولا يجاب بذكر الا اشاد له غير حل السؤال فهو جواب في حال الخصوصية المطلقة وان كان اشياء كثيرة مختلفة الحقايق فيجاب بتمام الماهية المشتركة بينها ولا يجاب بذكر الا الاخص السؤال بواحد منها فهو جواب في حال الشركة المطلقة وان كان شيئا واحدا جزئيا او اشياء كثيرة متفقة الحقيقة كان الجواب في الحالتين هو نفس ماهية ذلك الشيء او تلك الاشياء فهو جواب في حالتي الشركة والخصوصية معا فقد ظهر من ذلك ان اصناف الجواب الذي هو الدال على ما هو ثلثة لا يزيد ولا ينقص والشارح جعل المطلوب في الصنف الذي يدل بالخصوصية المحضة ماهية شخص واحد ومثل بزيد اذا قيل انه ما هو وهو سهو منه فانه من الصنف الثالث كما ذكر في الكتاب قوله احدها بالخصوصية المطلقة مثل دلالة الحد على ماهية الاسم كدلالة الحيوان الناطق على الانسان الحق قد يكون بحسب الاسم ويجاب به عن ما هو طالب تفسير الاسم وقد يكون بحسب الحقيقة ويجاب به عما هو طالب الحقيقة وربما يجاب بحد واحد في الموضعين باعتبارين فلعله لم يقل مثل دلالة الحد على ماهية المحدود لئلا تخصص باحدهما بل قال على ماهية الاسم ليتناولهما قوله والثاني بالشركة المطلقة مثل ما يجب ان يقال حين يسأل عن جماعة مختلفة فيها مثل الفرس والانسان والثور ما هي وهنا الكل يجب والجسم لا الحيوان لما انه لا يجب لمن ابتغى فلانه تمام الماهية المشتركة واما انه لا يجب فلانه لو اورد حد الحيوان بدله لكان الحد مشتملا على ما يجب لكنه لم يجب فانه لا حاجة الى ذكر التفصيل قوله فاما ما هو اعم من الحيوان كالجسم فليس لها بماهية مشتركة بل جزء الماهية المشتركة واما الانسان والفرس والثور ونحوها فاخص دلالة مما يشتمل عليه تلك الماهية هذا شروع في بيان ذلك بان المورد ان كان غير الحيوان فاما ان يكون اعم منه او اخص منه او مساوياته وابطل الجميع وذكر ظاهر الى قوله في ابطال المساوي واما مثل الحساس والمتحرك بالارادة طبعا وان انزلنا انهما مفهومان مساويان لتلك الجملة معا بالشركة فليسا يدلان على الماهية وانما قال ذلك لانهما عند الجمهور فصلان متساويان يقومان الحيوان والتحقيق يقتضي ان الفصل الذي يتحصل به الجنس لا يكون فوق واحد لان الواحد ان لم يتحصل به الجنس لا يكون فصلا وان تحصل به كان ما عداه فضلا فلا يكون فصلا اللهم الا ان يكون الفصول المأخوذة عن علل مختلفة وحينئذ يكون الفصل الحقيقي مجموعها وكل واحد منها هو جزءه وربما يكون الفصل الحقيقي شيئا لا يدل عليه ذاتيه الا بعرض ذاتي او يشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق المشتق من النطق الدال على فصل الانسان فانه وجد له عرضان تشتبه تقدم احدهما على الاخر فقد اعرض واحد منهما اسم وحينئذ ربما يظن ان المفهوم من الاسمين فصلان متغايران لتغاير مفهوميهما والحساس والمتحرك في هذا الموضع من هذا القبيل فان مبدأ الفصل الحقيقي هو النفس الحيوانية

التي هي معروضة الحس والحركة فاشتق له اللقب منها ولما لم يكن هذا التحقيق منطقيا اعرض الشيخ عنه وعرض بان ذلك مخالف للتحقيق بقوله وان انزلنا انهما مفهومان لبي ان فرضنا قوله وذلك لان المفهوم من الحساس والمتحرك بالارادة وامثال ذلك بحسب المطابقة هو انه شيء له قوة حس وحركة وكذلك مفهوم الابيض هو انه شيء ذو بياض فاما ماذا ذلك الشيء فغير داخل في مفهوم هذه الالفاظ الا على طريق الالتزام حين يعلم من خارج انه لا يمكن ان يكون شيء من هذه الا جسما يريد ان الفصول والعرضيات كلها لا تدل على اصل الماهية الذي يدل عليه الجنس الا بالالتزام وذلك لان الفصول تحصل الماهية والعرضيات تلحقها بعد تحصلها فاما الشيء الذي تحصلها او يكون موضوعا لها فهو خارج عن مفهوماتها اذ لو كانت تشتمل عليه لكان ما به الاشتراك داخلا في ما به الامتياز والاشياء الداخلة في الخارجة هذا خلف قوله واذا قلنا لفظ الذي تدل على كذا فانما نعني به طريق المطابقة او التضمن دون طريق الالتزام يريد بهذه الدلالة الدلالة على الماهية او على مفهوم الاسم لا الدلالة المطلقة كما فهمها الشارح والذي به ذكر الا ان هجران دلالة الالتزام مهجورة في جميع المواضع والعلة في اختصاص المطابقة والتضمن بهذه الدلالة ان لفظة ما انما تقصد بالقصد الاول ما يطابق المسئول عنه دون ما عداه ثم تتعلق بالجواب بالقصد الثاني لكون المسئول عنه متحقق الهوية بها فينبغي ان اللوازم غير مقصودة مطلقا قوله وكيف والمدلول عليه بطريق الالتزام غير محدود لبي اللفظ الذي يقصد به اشياء محدودة لا يدل على الماهية او على مفهوم الاسم وتنا ولا يدخل فيها فقد وقع على اشياء محدودة واما اللوازم الخارجية فلكونها غير محدودة لا يجوز ان تكون مقصودة له قوله وايضا لو كان المدلول عليه بطريق الالتزام معتبرا لكان ما ليس بمقوم صالحا للدلالة على ما هو مثل الضحاك مثلا فانه من طريق الالتزام يدل على الحيوان الناطق لكن قد اتفق الجميع على ان مثل هذا لا يصلح في جواب ما هو وهذا تصريح بتخصيص الدلالة المذكورة بهذا الموضع لان الشيء ما يقوم كالخواص فقد يكون صالحا للدلالة بالاتفاق في ساير المواضع ولو لا ذلك لكانت الرسوم ايضا مهجورة على الاطلاق وكذلك الحدود الناقصة التي تخلو عن الاجناس وايضا الشيخ قد صرح بذلك في الشفاء في الفصل الذي قسم فيه الكلي الى اقسامه الخمسة فقال بعد ان قسم الدال على الماهية الى الجنس والنوع ما هذه عبارته والحساس لا يدل على ما يدل عليه الحيوان الا بالالتزام فليس جنسا لها المراد هاهنا بالدلالة ما يدل بالمطابقة او التضمن وهذا ايضا صريح على التخصيص بهذا الموضع قوله وتجد اسم الحيوان موضوعا بازاء جملة ما تشترك فيه هي من المقومات المشتركة بينها التي تخصها وبما في جملتها ومعا شاملا انما تخلى عما يخص كل واحد منها يريد انه اذا بطل الاقسام باسرها تعين الحيوان للجواب فانه هو الذي يشمل جميع الذاتيات المشتركة التي تخص هذه المختلفات المسئول عنها ويخلى عن فصل كل واحد منها قوله هذا واما الثالث فهو ما يكون بشركة وخصوصية معا مثل ما انه اذا سئل عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد ما هم لتشتت اقوالنا وهم كان الذي يصلح ان يجاب به على الشرط المذكور انهم ناس لبي من غير حصر العرف اللغوي قوله واذا سئل عن زيد وحده ما هو لست اقول من هو كان الذي يصلح ان يجاب به انه انسان اشارة الى الفرق بين ما هو ومن فان الاول قد مر بيانه والثاني انما يطلب به العوارض المشخصة ويكون جوابه زيد الذي هو ابن فلان قوله لان الذي يفضل في زيد على الانسانية اعراض ولوازم لاسباب في مادته التي منها خلق

وفي رحمها، وغير ذلك عرضت له بين بك يفترق من الاشياء التي تدخل على معنى كالحيوان وتجعله اشياء مختلفة الحقائق كالانسان والفرس وبين الاشياء التي تدخل على معنى اخر كالانسان وتجعله اشياء متفقة الحقيقة كزيد وعمرو ولنورد لبيان ذلك مقدمة هي ان نقول من الكليات ما قد يتصور معناه فقط بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده ويكون كل ما يقارنه زائدا عليه ولا يكون معناه الاول مقولا على ذلك المجموع بل يكون جزءا منه ومنها ما يتصور معناه لا بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بل مع تجويز ان يقارنه غيره وان لا يقارنه ويكون معناه الاول مقولا على المجموع حال المقارنة وهذا الاخير قد يكون غير متحصل بنفسه بل يكون مبهما محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق وانما يتحصل بما ينضاف اليه فيتخصص به ويصير هو بعينه احد تلك الاشياء وقد يكون متحصلا بنفسه او بالانضاف الى المعنى المذكور قبله ولا يكون مبهما ولا محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق بل يقال على اشياء لا تختلف الا بالعدد فقط وهذان يشتركان في ان المعنى الاول يقال على الحاصل بعد لحوق الغير به لا ان اللاحق مقوم لقوام ذلك المعنى في الصورة الاولى ويسمى فصلا والحق به بعد التقوم في الصورة الاخيرة ويسمى عارضا فالكلي يسمى بالاعتبار الاول مادة وبالاعتبار الثاني جنسا وبالاعتبار الثالث نوعا مثاله الحيوان اذا اخذ بشرط ان يكون معه شيء وان اقترن به الناطق مثلا صار المجموع مركبا من الحيوان والناطق ولا يقال له انه حيوان كان مادة ولهذا اخذ لا بشرط ان يكون معه شيء بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا او فرسا وان تخصص بالناطق تحصل انسانا ويقال له انه حيوان كان جنسا ولهذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق متخصصا ومتحصلا به كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان ويتقدمه تقدم الجزء في الوجودين والحيوان الثاني ليس بجزء لان الجزء لا يحمل على الكل بل هو جزء من حده ولا يوجد من حيث هو كذلك الا في العقل ويتقدمه في العقل بالطبع لكنه في الخارج يتأخر عنه لان الانسان لم يوجد لم يعقل له شيء يعمه وغيره وشيء يخصه ويحصله ويصير هو هو بعينه والحيوان الثالث هو الانسان نفسه لانه ماخوذ مع الناطق والاشياء التي تنضاف اليه بعد تحصله لا تفيده اختلافا في الماهية بل انما تجعله مختلفا بالعدد كالانسان الابيض والانسان الاسود ولهذا الانسان وذلك الانسان فظهر الفرق بين الاشياء التي تدخل على معنى وتجعله اشياء مختلفة الحقائق وبين الاشياء التي تدخل عليه وتجعله اشياء متفقة الحقيقة واذا تقرر ذلك فنقول لما كان الانسان نوعا كما قلنا كان متحصل الوجود وكان كل ما ينضاف اليه ويقترن به مما يجعله مختلفا بالعدد فهو غير مقوم اياه بل عارض له بخلاف الحيوان ولذلك كانت ماهية الاشخاص هي شيئا واحدا وهو المراد من قوله لان الذي يفضل في زيد على الانسانية اعراض ولوازم لاسباب في مادته التي منها خلق قوله لا يتعذر علينا ان نعتقد عروض اضدادها في اول تكونه ويكون هو هو بعينه اشارة الى ان العوارض واللوازم لما قارنته بعد تحصله فلا تتبدل حقيقته بتبدل تلك العوارض مثلا زيد الابيض لو فرضناه اسود لم تتبدل انسانيته قوله وليس كذلك نسبة الانسانية اليه ولا نسبة الحيوانية الى الانسانية والفرسية الى قوله ولا ذلك الانسان يريد ان الماهية لا يمكن ان يكون كذلك لانها ان تبدلت ارتفع الشيء الذي هي ماهيته قوله وليس يحتمل التقدير المذكور من انه لو لم يلحقه لواحق جعلته انسانا تعني الناطقية بل لحقته اضدادها او مغايراتها تعني اللاناطقية او الصهالية لكان يتكون حيوانا غير انسان يعني فرسا مثلا وهو ذلك الواحد

بعينه يعني بالعرض بعد تكونه فرسا هو ذلك الواحد الذي كان امكن قبل ذلك ان يكون انسانا ومراده من ذكر الاشارة الى ان ما يحصل الماهية اعني الفصل لا يحتمل التبدل ايضا مع بقاء الماهية قوله بل انما يجعله حيوانا ما يتقدمه فيجعله انسانا اشارة الى تقدم وجود الانسان باعتبار الخارج على الحيوان الذي هو الجنس وان كان وجود الجنس في العقل متقدما على تصوره قوله فان كان على غير هذه الصورة فهو على غير هذا الحكم وليس ذلك على المنطقي يعني ان كانت هذه الطبائع المذكورة التي فرضناها عوارض فصولا التي تتبعها وكانت التي فرضناها فصولا عوارض فهو على غير الحكم المذكور ولكن ليس على المنطقي ان ينظر في المواد بل عليه ان يتبين ان الاشياء التي تختلف بالحقائق والتي لم تختلف كانت اذا سئل عنها بما هو كيف يجاب عن كل واحد منها

النهج الثاني في الالفاظ الخمسة المفردة والحد والرسم اشارة

الى المقول في جواب ما هو الذي هو الجنس والى المقول في جواب ما هو الذي هو النوع كل محمول كلي يقال على ما تحته في جواب ما هو فاما ان يكون حقائق ما تحته مختلفة ليس بالعدد فقط واما ان يكون مختلفة بالعدد فقط فاما ما يتقوم به من الذاتيات فبعضه مختلف فصلا والاول يسمى جنسا لما تحته والثاني يسمى نوعا ومن عادتهم ايضا ان يسموا كل واحد من مختلفات الحقائق تحت القسم الاول نوعا له بالقياس اليه على ان اسم النوع عند التحقيق انما يدل في الموضعين على معنيين مختلفين ومما يسهو فيه المنطقيون ظنهم ان النوع في الموضعين له دلالة واحدة او مختلفة بالعموم والخصوص

النهج الثاني في الخمسة المفردة والحد والرسم اشارة الى المقول في جواب ما هو الذي هو الجنس الى قوله وبالقياس اليه وكله ظاهر مستغن عن التفسير قوله على ان اسم النوع عند التحقيق انما يدل في الموضعين على معنيين مختلفين النوع المضاف الى الجنس يستلزم اعتبارين احدهما نسبته الى ما فوقه الذي هو الجنس والثاني نسبته الى ما تحته اشخاصا كانت او انواعا اخر لانه لولا ذلك لم يكن النوع كليا والنوع الحقيقي يستلزم اعتبارا واحدا وهو نسبته الى الاشخاص التي تحته فالاول قد يتناول الانواع العالية والمتوسطة والسافلة التي تخص باسم نوع الانواع تناول الجنس لانواعه والثاني قد يشارك نوع الانواع وحده في موضوعاته ويباينه باجل اعتباريه اعني النسبة الى ما فوقه وقد يباينه في الموضوع ايضا اذا لم يكن تحت جنس كالوحدة والنقطة والان فالنوعان مختلفان في المعنى بثلاثة اشياء احدها اختصاص احدهما بالنسبة الى ما فوقه ولاجل ذلك يجب ان يكون من جنس وفصل واما الاخر فلا يجب فيه ذلك وان كان جائزا للاشتراك المذكور في الموضوع وثانيها جواز مباينة الاضافي للحقيقي في الموضوعات حين يكون نوعا عاليا او متوسطا من حيث وقوعه على مختلفات الحقيقة وثالثها جواز مباينة الحقيقي للاضافي في الموضوعات حين لا يكون تحت جنس قوله ومما يسهو فيه المنطقيون ظنهم ان اسم النوع في الموضعين له دلالة واحدة او مختلفة بالعموم والخصوص وفي بعض النسخ ومختلفة بالعموم والخصوص وهو الظاهر فان الاول يوهم ان يكون لهم سهوان الاول ظنهم ان النوع في الموضعين له دلالة واحدة والثاني ان له دلالة مختلفة بالعموم

والخصوص يلزم على الاول ان يكون كل ما يقع تحت جنس فانه لا يختلف الا بالعدد حتى لا يكون اللون جنسا تحت جنس البتة وذلك مما لم يذهب اليه احد ومراد الشيخ ليس الا انهم ظنوا ان النوع الحقيقي هو نوع الانواع لا غير فجعلوا للمعنيين دلالة واحدة مختلفة بالعموم والخصوص لكونها مطلقة في احد الموضعين ومقيدة بملاصقة الاشخاص في الموضع الاخر

اشارة الى ترتيب الجنس والنوع

ثم ان الاجناس قد تترتب متصاعدة والانواع تترتب متنازلة ويجب ان تنتهي فاما الى ماذا تنتهي في التصاعد او في التنازل من المعاني الواقع عليها الجنسية والنوعية وما المتوسطات بين الطرفين فمما ليس بيانه على المنطقي وان تكلفه تكلف فضولا بل انما يجب عليه ان يعلم ان ههنا اجناسا عالية اولا اجناسا عالية هي اجناس الاجناس وانواعا سافلة هي انواع الانواع واشياء متوسطة هي اجناس لما دونها وانواع لما فوقها وان لكل واحد منها في مرتبته خواص واما ان يتعاطى النظر في كمية اجناس الاجناس وماهيتها دون المتوسطات والسافلة كان ذلك منهم وهذا غير مهم خروج عن الواجب وكثيرا ما الجم الاذهان ان زيغا عن الجادة

اشارة الى ترتيب الجنس والنوع قوله ثم ان الاجناس قد تترتب الى قوله متنازلة لم يقل ربما تترتب لان ترتبه ليس بواجب في جميع المواد قوله ويجب ان تنتهي وذلك لانهما لو لم تنته في التصاعد للزم تركب المعنى الواحد من مقومات لا تتناهى فيتوقف تصوره على اخطار جميعها بالبال قال الفاضل الشارح وايضا لوجب ترتب العلل والمعلولات لا الى نهاية وذلك لكون كل فصل علة لتقوم حصته من الجنس وهو محال على ما تبين في الالهيات ولو لم تنته في التنازل لما تحصلت الانواع والاشخاص الحقيقية اعني اعيان الموجودات التي تلزم من ارتفاعها ارتفاع الاجناس وما يليها قوله واما الى ماذا تنتهي الى قوله وان لكل واحد منها في مرتبته خواص يريد ان معرفة مواد الاجناس والانواع باعيانها ليست من هذا العلم لانها المعقولات الاولى وهذا العلم يبحث عن المعقولات الثانية فالمنطقي من حيث هو منطقي لا ينظر فيها واما النظر في ان لكل واحد من العالية الى السافلة في مرتبته خواص فانما يلزمه لان العلوم البرهانية انما تبحث عن تلك الخواص وهي الاعراض الذاتية المذكورة قوله واما ان يتعاطى النظر في كمية اجناس الاجناس وماهيتها دون المتوسطة والسافلة كان ذلك منهم وهذا غير مهم خروج عن الواجب الى اخر الفصل يعترض على سائر المنطقيين فان مقدمهم الذي هو المعلم الاول افتتح تعليمه بذكر المقولات العشر التي هي اجناس الاجناس واشار الى معانيها وخواصها على الوجه المشهور الذي يليق بالمبتدئين في كتابه المسمى بقاطيغورياس وجعلها شبيه مصادرة لهذا العلم او جزءا منه وتبعه الجمهور في ذلك بل زادوا في بيانها عليه ولا شك في ان النظر في ذلك ليس من المباحث المنطقية الا ان الحكم بان النظر فيها يجري مجرى النظر في الاجناس المتوسطة والسافلة في كونه مهما او غير مهم في هذا العلم خروج عن الانصاف فان المنطقي انما يحتاج في استعمال قوانينه اقتناص الحدود والتساب المقدمات الى ذلك لانه ما لم يعرف ان محدوده وكل واحد من جزئي مطلوبه تحت اي جنس من الاجناس العالية يقع بحسب الماهية

الا ان احد الجزئين اداة لا يتم مفهومها الا بقرينة فالاداة المقارنة لها تدل على كمال ما يدل عليه في مثلها كقولنا الانسان والفاقد اياها وان اقترنت بغيرها لم تكن تدل على كمال ما يدل عليه في مثلها كقولنا زيد لا والاول تاليف تام لانهما في قوة مفرد والثاني ليس بتاليف الا بعد الانضياف الى القرينة

اشارة

الى اللفظ الجزئي واللفظ الكلي اللفظ قد يكون جزئيا وقد يكون كليا والجزئي هو الذي نفس تصور معناه يمنع وقوع الشركة فيه مثل المتصور من زيد فاذا كان الجزئي كذلك فيجب ان يكون الكلي ما يقابله وهو الذي نفس تصور معناه لا يمنع من وقوع الشركة فيه فان امتنع امتنع لسبب من خارج مفهومه فبعضه يكون مشتركا فيه بالفعل مثل الانسان وبعضه يكون مشتركا فيه بالقوة والامكان مثل الشكل الكري المحيط باثنتي عشرة قاعدة مخمسات وبعضه ليس يقع فيه لا بالفعل ولا بالقوة والامكان لسبب غير نفس مفهومه مثل الشمس عند من لا يجوز وجود شمس اخرى مثال الجزئي زيد وهذه الكرة المحيطة بتلك وهذه الشمس مثال الكلي الانسان والكرة المحيطة بها مطلقة والشمس

اشارة الى اللفظ الجزئي واللفظ الكلي الى قوله والكرة المحيطة بها مطلقا والشمس الجزئي الذي رسمه هو الحقيقي والاضافي هو كل اخص يقع تحت اعم وان كان كليا بالمعنى الاول كالانسان تحت الحيوان ويقابلهما الكلي بمعنيين ... وقسموا الكلي الى اقسام ستة بان قالوا اما ان يوجد في كثيرين متناهية او غير متناهية او في واحد فقط او لا يوجد اصلا والاخير لا يخلو اما ان يمكن وجوده في الكثيرين او لا يكون بسبب غير المفهوم وامثلتها الكوكب والانسان والشمس عند من يجوز نظيرها والاله والكرة المذكورة وشريك الاله وفيما ذكره الشيخ كفاية وما في الكتاب ظاهر

اشارة

الى الذاتي والعرضي اللازم والمفارق وقد يكون من المحمولات ذاتية وعرضية لازمة وعرضية مفارقة ولنبدأ بتعريف الذاتية اعلم ان من المحمولات محمولات مقومة لموضوعاتها ولست اعني بالمقوم المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في تحقق وجوده ككون الانسان مولودا او مخلوقا او محدثا وكون السواد عرضا بل المحمول الذي يفتقر اليه الموضوع في ماهيته ويكون داخلا في ماهيته جزءا منها مثل الشكلية للمثلث والجسمية للانسان ولهذا لا تفتقر في تصور الجسم جسما الا ان تمتنع عن سلب المخلوقية عنه من حيث تتصور جسما وتفتقر في تصور المثلث مثلثا الى ان تمتنع عن سلب الشكلية عنه وان كان هذا امتناعا غير عام بل قد يكون بعض اللازمة الغير المقومة هذه الصفة على ما سيتلى عليك ولكنه في هذا الموضع فرق

اشارة الى الذاتي والعرضي اللازم والمفارق الى اخرها كل محمول فهو كلي حقيقي لان الجزئي

لحقيقي من حيث هو جزئي حقيقي لا يحمل على غيره وكل كلي فهو محمول بالطبع على ما هو تحته وربما
يخالف الوضع والطبع كقولنا الجسم حيوان وجماد واراد الشيخ بالمحمولات ههنا ما هي بالطبع
فهي اما ذاتية لموضوعاتها واما عرضية وقد يستعمل الذاتي بمعنى اخر كما يجي ذكره فتخصيص هذا
باسم المقوم وهو اما جار ثالث منه الذات فيكون ذاتيا بالقياس الى الذات والبسيط المطلق
لا ذاتي له بهذا المعنى واما ما هو نفس الذات فهو ذاتي بالقياس الى الجزئيات الذات المتكثرة
بالعدد فقط وكل ما سواهما مما يحمل على الذات بعد تقومها فهو عرضي والجمهور يجعلون الذاتي
هو القسم الاول وحده ويكون عند الثاني لكون الذاتي عندهم منسوبا الى الذات والذات لا تنسب
الى نفسها وبالجملة لا يخلو تعريف الذاتي من تشوش والقدماء قد ذكروا له ثلث خاصيات احديها
انه لا يمكن ان يتصور الشي الا اذا تصور ما هو ذاتي له اولا وثانيتها ان الشي لا يحتاج في
اتصافه بما هو ذاتي له الى علة مغايرة لذاته فان السواد هو لون لذاته لا لشي اخر يجعله لونا
فان ما جعله سوادا جعله اولا لونا وثالثها ان الذاتي يمتنع رفعه عما هو ذاتي له وجودا
وتوهما وهذه الخاصيات انما توجد للذاتي عند الخطار بالبال مع الشي الذي هو ذاتي له وقد
اللوازم العرضية ما يشارك الذاتي في الخاصتين الاخيرتين فان الاثنين مثلا لا يحتاج في اتصافه
بالزوجية الى علة غير ذاته ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهم لكن الذاتي
يلحق الشي الذي هو ذاتي له قبل ذاته فانه من علل ماهيته او نفس ماهيته والعرضي اللازم
يلحقه بعد ذاته فانه من معلولاته وعلل الماهية غير علل الوجود وقد اشار الشيخ في هذا
الفصل الى الفرق بينهما فقال وليست اعني بالمقوم المحمول الذي يفتقر الموضوع في تحقق وجوده
بل المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في ماهيته ثم قال ويكون داخلا في ماهيته جزء منها مثل
الشكلية للمثلث يريد به القسم الاول من الذاتي وهو الذاتي عند الجمهور وقد يقال له جزء
الماهية بالمجاز فان الجزء الحقيقي لا يحمل على كله بالمواطاة والذاتي يحمل على الماهية
بل انما يكون اللفظ الدال عليه جزءا من حدها فهو شبيه الجزء لذلك وقد اضطر الى اطلاق الجزء عليه
لعوز العبارة عنه ثم انه بين الفرق بين علل الماهية وعلل الوجود بالخاصية الاخيرة
المذكورة فانها موجودة لعلل الماهية غير موجودة لعلل الوجود فقال وكما لا يفتقر في تصور
الجسم جسما الى ان يمتنع عن سلب المخلوقية عنه من حيث تصوره جسما لا يفتقر في تصور
المثلث مثلثا الى ان يمتنع عن سلب الشكلية عنه قال الفاضل الشارح الامتناع
عن السلب يلزمه القطع بالايجاب لان الامتناع عن السلب يستلزم اخطار الذاتي بالبال
الذي هو شرط في ان يظهر الخاصية المذكورة له والقطع بالايجاب لا يستلزمه لانه قد يكون بالفعل
وقد يكون بالقوة القريبة من الفعل وذلك عند ما لا يكون الذاتي مخطرا بالبال بل يكون العرض اهلا
عن الالتفات اليه ولذلك عدل عن ذكر القطع بالايجاب الى العبارة عنه بالامتناع عن السلب اقول
وهذا فرق ضعيف لان الامتناع عن السلب والقطع بالايجاب متلازمان وحكمهما في استلزام
اخطار الذاتي بالبال اذا كانا بالفعل وفي عدم استلزامه له اذا كانا بالقوة واحد قول الشيخ
من حيث تصوره جسما فايدة هذا القيد ان امتياز الماهية عن الوجود لا يكون الا في التصور
فعللها الامتياز عن علل الوجود الا في ذلك قوله وان كان هذا ضربا غير عام لما ليس فتباين

تركيب

لم يكن له ان يحصل الفصول المترتبة ولا سائر المحمولات التي يتركب منها التعريفات ويستفاد منها
التصديقات بحسب الاغلب كما يبين في مواضعها واما المتوسطة والنائية التي لا تنحصر في عدد
فانما يستغني عن ايرادها الاشتمال العالية المعدودة عليها ومما يشبه ذلك ان الطبيب من حيث هو طبيب
يجب ان لا ينظر الا في حال بدن الانسان من حيث يصح ويمرض ليحفظ الصحة ويزيل المرض فان
نظر من حيث هو طبيب في ماهيات اشياء ربما يستعملها او لا يستعملها اعني معدنية او نباتية او حيوانية
ومعادنها التي هي واوقات تحصيلها متى هي وشرائط حفظها ما هي وكم هي دون ما لم يشح به او لم
يحتج اليه مما يمكن ان يكون معرفته انفع في علمه كان ذلك مهما وغيره ليس بمهم خروجه عن الواجب الا انه
لما تصور انه كان الاحتياج اليها في استعمال القوانين الحافظة للصحة او المزيلة للمرض اضاف النظر فيها
بحسب الامكان الى علمه وبالجملة جزءا من علمه وهذا دأب اصحاب سائر الصناعات العملية فانهم
يضيفون الى صناعاتهم ما يحتاجون اليه في تتميم تلك الصناعات وان كان خارجا عنها ليتم بذلك
الوصول الى غاياتها

اشارة الى الفصل

واما الذاتي الذي ليس يصلح ان يقال على الكثرة التي كليته بالقياس اليها قولا
في جواب ما هو فلا اشكال في انه يصلح للتمييز الذاتي لها عما يشاركها في الوجود او
في جنس ما ولذلك يصلح ان يكون مقولا في جواب اي شي هو فان اي شي هو انما
يطلب به التمييز المطلق عن المشاركات في معنى الشيئية فما دونها وهذا هو
المسمى بالفصل وقد يكون فصلا للنوع الاخير كالناطق مثلا للانسان وقد
يكون للنوع المتوسط فيكون فصلا لجنس نوع اخير مثل الحساس فانه فصل
للحيوان وفصل جنس للانسان وليس جنسا للانسان وان كان ذاتيا اعم منه
فيعلم من هذا انه ليس كل ذاتي اعم جنسا ولا يقع لا في جواب ما هو وكل فصل
فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس الى جنس ذلك النوع
مقسم

اشارة الى الفصل واما الذاتي الذي ليس يصلح ان يقال على الكثرة التي كليته بالقياس اليها قولا في
جواب ما هو بالقياس الى ما هو ذاتي له اولا يكون في الثاني اما ان يكون داخلا فيما يقال في جواب ما هو او
يكون خارجا عنه ولما كان المقول في جواب ما هو على الكثرة اما تمام ماهيتها مطلقا او تمام ماهيتها المشتركة
بينها فالذاتي الخارج مما يقال في جواب ما هو لا يوجد الا في القسم الاخير ويكون هو ما يختص ببعض تلك
الكثرة بالضرورة وما يختص ببعض مقوم له فهو ما يفيده الامتياز عما يشاركه فهو صالح للتمييز الذاتي
لذلك البعض واللاخل في جواب ما هو ان كان مقولا في جواب ما هو على كثرة اخرى قبل الاولى يجعله جعل
المقول في جواب ما هو وان لم يكن مقولا يجعله جعل الخارج المذكور فاذن كل ذاتي لا يصلح لجواب ما هو
فهو صالح للتمييز الذاتي وهو الفصل والفصل قد يكون خاصا بالجنس كالحساس للنامي مثلا لا يوجد
لغيره وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من يجعله مقولا على غير الحيوانات كبعض الملائكة مثلا وعلى
التقديرين فان الجنس انما يتحصل ويتقوم به نوعا من ذلك النوع انما يمتاز بذلك الفصل اما على
التقدير الاول فعن كل ما عداه مما في الوجود واما على التقدير الثاني فعن كل ما يشاركه في الجنس

نقط فان الانسان امتاز بالناطق عن جميع ما في الوجود اذا امتاز به عن الملائكة بل عما يشاركه في
الجسمانية فقط وهو المراد بقوله عما يشاركه في الوجود او في جنس ما وقد ذهب الفاضل الشارح و
وغيره ممن سبقه الى ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يكون الا ان يكون اعم الذاتيات فهو اذا ما يساوي
او اخص منه والمساوي له هو ما يصلح لتمييزه عما يشاركه في الوجود والاخص منه هو ما يصلح لتمييز
ما يختص به عما يشاركه في الجنس الذي يعمهما ولزمهم على ذلك تجويز تركب اعم الذاتيات الذي
هو الجنس العالي من امرين متساويين او ليس ولا واحد منهما بجنس بل يكونان فصلين وذلك غير مطابق
في الوجود ولا لاصولهم التي بنوا عليها وفيما ذهبنا اليه غنى عن مثال هذه التمحلات قوله
ولذلك يصلح ان يكون مقولا في جواب اي شيء هو فان اي شيء انما يطلب به التمييز المطلق عن
المشاركات في معنى الشيئية فما دونها وهذا هو المسمى بالفصل نبه على ان الفصل هو المقول في
جواب اي شيء هو ثم بين ان هذا الاطلاق موافق للعرف اللغة كما بين في جواب ما هو
بقوله فان اي شيء انما يطلب به التمييز يعني ان السؤال باي قد يطلب به التمييز العام عن
جميع الاشياء وذلك اذا اضيف الى شيء وما يجري مجراه فيقال اي شيء هو وقد يطلب به التمييز
الخاص عن بعضها مما هو دون الشيء المطلق وذلك اذا اضيف الى شيء اخص منه كما يقال اي حيوان
هو وغرض الشيخ في اللفظ بالوجه والشيء ها هنا تعميم الاشياء التي يطلب التمييز عنها من
غير الجوهر لكن الشيئية عارضين للماهيات على فهم الفاضل الشارح فانه لا فائدة لذلك ههنا
قوله وقد يكون فصلا للنوع الاخير الى قوله اعم منه لما فرغ عن بيان ماهية الفصل رجع
الى الاشارة التفصيلية الى ان فصلية كل واحد من الذاتيات التي لا تصلح لجواب ما هو بالقياس
الى اي شيء تكون وعند وصوله الى فصل الجنس اشار الى ذكره مجملا من مناقضة القائلين فيه
من ان المقول في جواب ما هو هو الذاتي الاعم واحال بيانه الى هذا الموضع بقوله في هذا
انه ليس كل ذاتي اعم جنسا والمقول في جواب ما هو قوله وكل فصل فانه بالقياس الى
النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس الى الجنس ذلك النوع مقسم يريد ان الفصل الذي
يتحصل به الجنس نوعا ما انما يكون له اعتباران احدهما بقياسه الى الجنس المتحصل به والثاني
بقياسه الى النوع المتحصل منه والاول هو التقسيم فان الناطق يقسم الحيوان الى الانسان
وغيره والثاني هو التقويم فانه يقوم الانسان لكونه ذاتيا له اما قوم الفصل مقوم الجنس
من الجنس فذلك التقويم غير ما نحن فيه فانه بمعنى كونه سببا لوجود الحصة المعنى لكونه جزءا
منه والتمييز بعد التقويم لانه عارض بحسب اعتبار الشيء الى غيره فيكون متأخرا عن اعتباره
في نفسه ومقوم النوع العالي يقوم السافل لانه يقوم مقومه ولا ينعكس لاحتمال ان يكون
مقوم السافل هو ما ينضاف الى العالي ومقسم الجنس السافل مقسم العالي لان العالي مقول
على جميع السافل ولا ينعكس لاحتمال ان يكون احد اقسام العالي هو السافل نفسه ٥

الاشارة الى الخاصة والعرض العام

اما الخاصة والعرض العام فمن المحمولات العرضية والخاصة منهما ما
كان من اللوازم او العوارض غير المقومة لكلي ما واحد من حيث انه
ليس لغيره سواء كان ذلك نوعا اخيرا او غير اخير وسواء عم الجميع

او لم يعم واما العرض العام فهو ما كان منهما موجودا في كلي وفي غيره عم الجزئيات
كلها او لم يعم وافضل الخواص ما عم النوع واختص به وكان لازما لا يفارق
الموضوع وانفعها في تعريف الشيء به ما كان بينا لوجوده له مثال الخاصة
الضاحك للانسان وكون الزوايا مثل قائمتين للمثلث ومثال العرض العام
الابيض للبيضاني وربما قالوا العرض مطلقا مجوزا عنه العام ومتخلقوا
المنطقيين يذهبون الى ان هذا العرض هو العرض الذي يقال مع الجوهر
ليس هذا من ذلك بشيء بل معنى هذا العرض هو العرضي وقد يكون الشيء
بالقياس الى كلي خاصة وبالقياس الى ما هو اخص منه عرضا عاما فان المشي
والاكل من خواص الحيوان ومن الاعراض العامة بالقياس الى الانسان ٥
اشارة الى الخاصة والعرض العام الى قوله سواء عم الجميع او لم يعم لما فرغ من المحمولات الذاتية
ذكر المحمولات العرضية وهي تنقسم الى ما لا يعرض لغير موضوعاتها والى ما يعرض والاول خاصة و
الثاني عرض عام ويشترط فيهما ان يكون الموضوع كليا فالخاصة قد تكون للجنس العالي كالموجود
لا في الموضوع للجوهر وللمتوسط كالملون للجسم وللنوع الاخير كالكاتب للانسان وقد تكون
لازمة كالتي للزوايا الثلث للمثلث ومفارقة كالماشي للحيوان وقد تكون عامة لاشخاص موضوعها
كالضاحك بالطبع للانسان وخاصة بالبعض كالكاتب له وقد تكون مفردة كالكاتب ومركبة
كالمنتصب القامة بادي البشرة له وقد يكون بالقياس الى شيء لا توجد فيه وان لم تكن خاصة بالموضوع
على الاطلاق كذي الرجلين للانسان بالقياس الى الفرس دون الطائر ولا بالقياس الى شيء بل
بالاطلاق كما مر وكل خاصة نوع خاصة لجنسه وان علا ولا ينعكس وربما عمم ما عاما للماهية
وربما لا تكون قوله واما العرض العام الى قوله عم الجزئيات كلها او لم يعم والعرض العام قد
يكون ايضا للجنس العالي كالواحد للجوهر وللنوع الاخير كالابيض للانسان وقد يكون لازما كالزوج
للاثنين ومفارقا كالنائم للانسان وقد يكون عاما للجزئيات كالمتحرك للحيوان وغير عام
كالابيض له قوله وافضل الخواص ما عم النوع واختص به وكان لازما لا يفارق الى قوله للمثلث
الخاصة قد تعتبر من حيث كونها خاصة فقط وقد تعتبر من حيث وقوعها في التعريفات
ويوجد الخواص متفاوتة في الجودة والرداءة بكل واحد من الاعتبارين فافضلها بالاعتبار
الاول ما فضلها لكونها شاملة لاشخاص الموضوع خاصة به لا بالقياس الى غيره بل على الاطلاق
لازمة لها غير مفارقة وبالاعتبار الثاني ما يكون مع ذلك بينة الوجود له فان التعريف بالخفي غير منتج
قوله مثال العرض العام الابيض للبيضاني البيضاني طائر يقال له بالفارسية ققنس وهو متولد
غير متوالد وقد يقال له قصة ويتمثل في البياض به كما في السواد بالغراب قوله وربما قالوا العرض
مطلقا الى قوله بل معنى هذا العرض العرضي المشهور عند الظاهريين اطلاق العرض على ما يوجد
فقط للموضوع واطلاق الخاصة على ما يكون مع ذلك مساويا له كما ذكر في الجدل والعرض الذي هو قسيم
الجوهر هو ما يوجد في الموضوع فلعل الالتباس بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه بعد الغفلة
عن اختلاف معنى الموضوع فيهما حملهم على الذهاب الى انهما واحد وايضا فان العرض الذي هو
قسيم الجوهر قد يكون لا يحمل على موضوعه حملا غير ذاتي فظنوه عرضا عاما للذكر وغفلوا عن
[illegible]

لونه محمولاً بالاشتقاق ووجوب كون العرض العام محمولاً عليه بالمواطاة قوله وقد يكون الشي بالقياس الى كلي خاصة وبالقياس الى ما هو اخص منه عرضاً عاماً فان المشي والاكل من خواص الحيوان ومن الاعراض العامة بالقياس الى الانسان كل واحد من الخمسة انما يكون واحداً منها بالقياس الى شي فان الجنس جنس لشي والنوع نوع لشي ولا يمتنع ان يكون ما هو جنس لشي نوعاً لغيره وكذلك البواقي وقد يمثل في هذا الموضع بالملون فيقال انه جنس للاسود وفصل للكثيف ونوع للمتكيف بوجه ولهذا الملون بوجه اخر وخاصة للجسم وعرض عام للحيوان وليس هذا المثال صحيحاً في بعض الصور ولكن لا مناقشة في الصور

تنبيه

فهذه الالفاظ الخمسة وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام يشترك كلها في انها تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها بالاسم والحد

تنبيه هذه الالفاظ الخمسة الى قوله بالاسم والحد هذا اول فصل ترجمه بالتنبيه وقال الفاضل الشارح الاستقراء يدل على ان الشيخ عبر في هذا الكتاب بالاشارات عن فصول تشتمل على احكام تثبت بتجشم كسب وبالتنبيهات عن فصول يكفي في ثبوت احكامها النظر في حدودها او فيما سبق من القول فيما يناسبها وهذا الفصل من النوع الثاني ومن عادة المنطقيين في هذا الموضع ان يبينوا المشاركات العامة والثنائية والثلاثية والرباعية والمباينات بين هذه الخمسة فاقتصر الشيخ على بيان مشاركة عامة هي ان كل واحد من الخمسة قد يحمل على جزئياتها بالاسم والحد كالجسم على الحيوان وكالجوهر الذي يقبل الابعاد اعني حد الجسم عليه ايضاً وههنا بحث مهم وهو ان النوع الذي هو احد الخمسة باي المعنيين هو فنقول انه بالمعنى الحقيقي وذلك لان الكليات المنحصرة في هذه الاقسام الخمسة هي المحمولات والنوع الاضافي من حيث هو اضافي موضوع لا يعتبر كونه محمولاً على شي انما يعتبر كونه محمولاً من حيث هو كلي وهو باعتبار آخر والشيخ قد نبه عليه بقوله يشترك كلها في انها تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها فان النوع المضاف لا يقاس الى ما تحتها من حيث هو نوع اضافي بل يقاس الى ما فوقها وايضاً القسمة المخمسة تخرج الحقيقي وحده الى الفعل والتي تخرج الاضافي انما تكون بالقوة مسدسة لانها لا تخرج الاضافي وحده من غير اعتبار الحقيقي وذلك لانا نقول اذا اردنا الحقيقي مثلاً الكليات المحمولة اما ذاتية لموضوعاتها واما عرضية والذاتية اما مقولة في جواب ما هو على مختلفات الحقيقة وهي الجنس او على متفقاتها وهي النوع واما ليست بمقولة وهي الفصل والعرضية اما مختصة بموضوعاتها وهي الخاصة او غير مختصة وهي العرض فهذه القسمة وما يجري مجراها تخرج الحقيقي وحده مخمسة واما اذا اردنا الاضافي فنقول مثلاً الكليات تنقسم الى ممكنة الوقوع في جواب ما هو والى ما لا يمكن وقوعها فيه وممكنة الوقوع اما ان تترتب في العموم والخصوص فالعام جنس للخاص والخاص نوع له واما لا يكون كذلك نوع في جواب ما هو ينقسم الى ذاتي هو الفصل والى عرضي هو اما الخاصة او العرض وهذه القسمة بالقوة مشتملة على تقسيم آخر وهو ما يمكن وقوعه في جواب ما هو ولا يترتب او لا يعتبر ترتبه تحت عام وهو النوع الحقيقي فيكون بالقوة مسدسة ولا محيص عن ذلك في كل قسمة يجري

يجعلها في الخواج للاضافي

اشارة الى رسوم الخمسة

فالجنس يرسم بانه كلي يحمل على اشياء مختلفة الحقائق في جواب ما هو والفصل يرسم بانه كلي يحمل على الشي في جواب اي شي هو في جوهره والنوع يرسم باحد المعنيين انه كلي يحمل على اشياء لا تختلف الا بالعدد في جواب ما هو ويرسم بالمعنى الثاني انه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملاً ذاتياً اولياً والخاصة ترسم بانها كلية تقال على ما تحت حقيقة واحدة قولاً غير ذاتي والعرض العام يرسم بانه كلي يقال على ما تحت حقيقة واحدة وعلى غيرها قولاً غير ذاتي

اشارة الى رسوم الخمسة الى قوله وعلى غيرها قولاً غير ذاتي الكلي هو الجنس للخمسة ولذلك وضعه في اوائل رسومها والكلي قد يقع بالاشتراك على طبائع الموجودات وحدها وهو الطبيعي وعلى العموم الذي اذا لحقها اشتركت الجزئيات فيها وهو المنطقي وعلى الملحوق مع اللاحق وهو العقلي وقد مر ذكرها فالجنس للخمسة هو المنطقي وانما قال في رسم الفصل يحمل في جواب اي شي هو في جوهره لان الخاصة ايضاً قد تحمل في جواب اي شي هو لكنها انما تفعل تمييزاً عرضياً لا ذاتياً وجوهرياً وقال في رسم النوع الاضافي ان الجنس يحمل عليه حملاً ذاتياً اولياً لان الجنس البعيد يحمل عليه ايضاً حملاً ذاتياً لكنه لا يكون اولياً وهو لا يكون نوعاً الا بالقياس الى القريب والباقي ظاهر وانما جعل هذه الاقوال رسومها لا حدودها لان الحمل على الشي امر عارض لماهية الكليات غير مقوم لها فان الجنس في نفسه هو الكلي الذاتي للمختلفات الحقيقة بالاشتراك سواء حمل عليها او لم يحمل وانما حمله عليها او كونه صالحاً لان يحمل مما يعرض له بعد تقومه وكذلك في البواقي وانما اورد الشيخ رسومها دون حدودها لانها اشد مناسبة لبيانا تها المتقدمة

اشارة الى الحد

الحد قول دال على ماهية الشي ولا شك في انه يكون مشتملاً على مقوماته اجمع فيكون لا محالة مركباً من جنسه وفصله لان مقوماته المشتركة هي جنسه والمقوم الخاص هو فصله وما لم يجتمع للمركب ما هو مشترك وما هو خاص لم يتم للشي حقيقته المركبة وما لم يكن للشي تركيب في حقيقته لم يدل عليها بقول فكل محدود مركب في المعنى ويجب ان تعلم ان الغرض في التحديد ليس هو التمييز كيف اتفق ولا ايضاً بشرط ان يكون من الذاتيات من غير زيادة اعتبار امر آخر بل لان يتصور به المعنى كما هو ولهذا فرضنا ان شيئاً من الاشياء له بعد جنسه فصلان يساويانه كما قد يظن ان الحيوان له بعد كونه جسماً ذا نفس فصلان كالحساس والمتحرك بالارادة فاذا اورد احدهما وجده كفى في الحد الذي يراد به التمييز الذاتي ولم يكف في الحد الذي يطلب فيه ان يتحقق ذات الشي وحقيقته كما هو ولو كان الغرض في الحد التمييز بالذاتيات كيف اتفق لكان قولنا للانسان جسم ناطق مائت حداً

اشارة الى الجنس الحد قوله اي دال على ماهية الشيء هذا حد الحد وتعريف اسمه بانه قول يقوم مقام الاسم
المطابق في الدلالة على الذات والحد منه تام يشتمل على جميع المقومات كقولنا للانسان
انه حيوان ناطق ومنه ناقص يشتمل على بعضها اذا كان مساويا للمحدود كقولنا له انه جسم
ذو جوهر ناطق والتام لا يكون الا واحدا واما الحدود الناقصة فلكثرة بعضها ينفصل على بعض
بحسب ازدياد الاجزاء وايضا منه ما يكون بحسب الاسم وايضا منه ما يكون بحسب الماهية كما مر
والمراد ههنا هو الذي بحسب الماهية واسم الحد يقع على التام والناقص بالاشتراك لان التام
دال على الماهية بالمطابقة كالاسم الا ان الاسم مفرد والحد مؤلف والناقص دال عليها لا
بالمطابقة بل بالالتزام ويقع على الحدود الناقصة بالتشكيك لان المشتمل على اجزاء اكثر اولى
بهذا الاسم من المشتمل على اجزاء اقل فاذا اطلق هذا الاسم فالواجب ان يحمل على التام الذي هو
الحد الحقيقي وحده واياه عنى الشيخ في هذا الفصل قوله ولا شك في انه يكون مشتملا على مقوماته اجمع
الى قوله والمقوم الخاص فصله اشارة الى ما سبق من ان الدال على الماهية انما يكون مشتملا على جميع
المقومات واعلم ان الشيء الذي يراد تعريفه يكون اما بسيطا واما مركبا والتركيب اما ان يكون في
العقل فقط واما ان يكون في العقل وخارجه والعقلي المحض هو التركيب من الجنس والفصل
ويختص بان يكون كل واحد من المركب واجزائه مقولا بالمواطاة على الباقية والتركيب الخارجي قد
يكون من اشياء ملتئمة شيئا واحدا كالاحاد في العدد وكالهيولى والصورة في الجسم او غير ملتئمة
شيئا واحدا كالسواد وغيره في البلقة او من شيء وما يحل فيه كالجسم والسواد في الاسود او من شيء
واضافته الى غيره كالرجل والابوة في الاب وقد يكون على انحاء غير ذلك مما يطول ذكره وكل مركب
خارج العقل مركب في العقل ولا ينعكس ولكل قسم من هذه الاقسام تعريف يخصه واما البسائط
فلا تعرف بالحدود بل بالرسوم وما يجري مجراها والمركبات العقلية فهي التي تحد بالحدود
التامة المذكورة وهي ذوات الماهيات على الاصطلاح المذكور قبل واما المركبات الباقية فمحدودة
من حدود بسائطها ان كانت ذوات حدود والا فمن رسومها فقول الشيخ الحد قول دال على ماهية
الشيء يدل على تخصيص الحد بذوات الماهيات التي هي المركبات العقلية ولاجل ذلك قال ويكون
يعني الحد لا محالة مركبا من جنسه وفصله واذا ثبت هذا فقد سقط الشك الذي يورد عليه وهو
قولهم ليس كل حد مركبا من جنس وفصل قوله وما لم يجتمع للمركب ما هو مشترك وما هو خاص لم يتم
للشيء حقيقته المركبة يريد بالمركب العقلي الصرف فان سائر المركبات لا يجب ان يكون مشتملا على
مشترك او خاص قوله وما لم يكن للشيء تركيب في حقيقته لم يدل عليها بقول يعني القول الذي
يكون حدا فان حقيقة البسيط قد يدل عليها بقول ولكن لا يدل عليها بقول يكون حدا بل بقول
يكون رسما وان لم يكن ذلك القول في بعض الصور قاصرا عن الحدود في افادة تصور ما يطلب تصوره
وذلك اذا كان مشتملا على لوازم تقتضي انتقال الذهن عنها الى الحقيقة الملزومة كما هي فان ذلك
القول يقوم مقام الحد في افادة الغرض قوله وكل محدود مركب في المعنى ههنا صرح بانه
يريد التركيب العقلي قوله ويجب ان تعلم ان الغرض في التحديد ليس هو التمييز كيف اتفق الى
قوله كما هو الظاهرية يرون ان الغرض من التحديد هو التمييز فحسب ولذلك يجعلون كل قول
يطرد وينعكس حدا ثم انه تنبه بعضهم للذاتيات والعرضيات جعل المميز الذاتي

كيف ما كان حدا والشيخ رد عليهم جميعا وابان ان الغرض من التحديد تصور المعنى كما هو وان من
يروم تحقيق الاشياء لا يقف دونه واعلم ان طالب التمييز الكلي بالقصد الاول لا يحصل غرضه
الا بعد ان يعرف الشيء الذي يريد تمييزه اولا ثم الاشياء الغير المتناهية التي يريد التمييز عنها ثانيا
واما طالب تصور المعنى كما هو فقد يحصل له التمييز الكلي تابعا لمقصوده بالقصد الثاني قوله واذا
فرضنا ان شيئا من الاشياء له بعد جنسه فصلان الى قوله وحقيقته قد تقدم الكلام في كيفية
اشتمال الشيء على فصلين متساويين فلا وجه لاعادته والمنطقي من حيث يجوز ذلك فعليه ان
يحكم بوجوب ايراد الفصول جميعا حتى يتم المقومات قوله ولو كان الغرض في الحد التمييز
بالذاتيات كيف اتفق لكان قولنا الانسان جسم ناطق مائت حدا هذه حجة جدلية يحتج
بها على القوم فانهم مع قولهم بان الغرض من الحد هو التمييز بالذاتيات اعترفوا بان هذا
ليس حدا تاما وهو مناقض لقولهم والمائت عندهم فصل يخرج بعد الناطق فان الانسان
يشارك الافلاك والملائكة بزعمهم في كونه حيا ناطقا ويتميز عنها بالمائت والجن لان الحي
الناطق يقع عليهما بمعنيين

وهم وتنبيه

ولما كانت الاشياء التي يحتاج الى ذكرها في الحد معدودة وهي مقومات الشيء
لم يحتمل التحديد الا وجها واحدا من العبارة التي تجمع المقومات على ترتيبها
الجمع ولم يمكن ان يوجز ولا ان يطول لان ايراد الجنس القريب يغني
عن تعديد واحد واحد من المقومات المشتركة لانه كان اسم الجنس يدل
على جميعها دلالة التضمن ثم يتم الامر بايراد الفصول وقد علمت انه
اذا اديت الفصول على واحد لم يحتمل الايجاز والحذف لانه كان الغرض
بالتحديد تصور كنه الشيء كما هو وذلك يتبعه التمييز ايضا ثم ان تعمد
متعمد او سها ساه او نسي ناس اسم الجنس واتى بدله بحد الجنس لم يقل
انه خرج عن ان يكون حدا لكن استعظم من صنيعه هو تطويل الحد فلا ذلك
الايجاز محمود كل الحمد ولا هذا التطويل مذموم كل ذلك الذم اذا حفظ
فيه الواجب من الجمع والترتيب وكثيرا ما ينتفع في الرسوم بزيادة تزيد
على الكفاية للتمييز وستعلم الرسوم عن قريب ثم قول القائل ان الحد
قول وجيز كذا ولذا يتضمن بيانا بشيء اضافي مجهول لان الوجيز غير محدود
وربما كان الشيء وجيزا بالقياس الى شيء طويلا بالقياس الى غيره واستعمال امثال
هذا في حدود امور غير اضافية خطاء قد ذكرها هم في التعليم فليتذكر

وهم وتنبيه لما كانت الاشياء التي يحتاج الى ذكرها الى قوله من الجمع والترتيب الوهم
في هذا الفصل هو غلط جماعة من المنطقيين في تحديد الحد وذلك قولهم الحد قول وجيز
دال على تفصيل المعاني التي يشتمل عليها مفهوم الاسم او ما يجري مجراه والتنبيه على فساد ذلك
بما ذكره غني عن الشرح وقد افاد بقوله اذا حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب فائدة وهي
ان الحد لا يتم بجميع المقومات بل يجب مع ذلك ان يرتب فتتقدم الاجناس ثم تقيد بالفصول

ليتحصل صورة مطابقة للمحدود قوله ولكثير ممّا ينتفع في الرسوم بزيادة تزيد على الكفاية للتمييز ويستعمل
الرسوم عن قرب يريد بذلك الرد على من يعتب الإيجاز بأن زيادة ذكر بعض اللوازم أو القيود في الرسوم
المميّزة تقتضي مزيد الإيضاح وسهولة الاطلاع على حقيقة المطلوب قوله ثم قول القائل إن الحد
قول وجيز لا اوكذا الى قوله واستعمال الأمثال هذا في حدود أمور غير إضافية خطأ قد خلط لهم في التعليم
فليتذكروه لتشير الى المواضع الجدلية المتعلقة بالحدود فإن منها موضعًا مشتملا على تخطئة تحديد غير
الإضافي بالإضافي كمن يحدّ النار بأنها أخف الأجسام وألطفها واعلم أن الحد مضاف الى المحدود
إلا أن الإضافة عارضة له ليست داخلة في ماهيته ومن جعل الوجيز جزءا من حده جعلها داخلة في ماهيته

اشارة الى الرسم

وأما إذا عُرِّفَ الشيء بقول مؤلف من أعراضه وخواصّه التي تخصّه جملتها بالاجتماع
فقد عُرِّفَ ذلك الشيء برسمه وأجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس أولا ليتقيّد
أولا ذاتُ الشيء مثاله ما يقال للإنسان إنه حيوان مشّاء على قدميه عريض
الأظفار ضحّاك بالطبع ويقال للمثلث إنه الشكل الذي له ثلث زوايا ويجب
أن يكون الرسم بخواصّ وأعراض بيّنة للشيء فإن من عرّف المثلث بأنه الشكل
الذي زواياه مثل قائمتين لم يكن رسمه إلا للمهندسين

اشارة الى الرسم وإذا عرف الشيء بقول مؤلف من أعراضه وخواصه التي تخصه جملتها بالاجتماع
فقد عرف ذلك الشيء برسمه ما ذكره الشيخ رسم للرسم وحدّه أن يقال هو قول مؤلف من محمولات
لا تكون ذاتية بأجمعها أو لا تكون على ترتيبها الواجب يراد به تعريف الشيء والرسم منه تام يفيد
التمييز عن كل ما يغاير المرسوم ومنه ناقص يفيد التمييز عن بعض ما يغايره وقيل التام هو الذي
يشتمل على الذاتيات والعرضيات والناقص ما اقتصر فيه على العرضيات وأيضا منه جيد يساوي
المرسوم ويكون أبين منه ورديء وهو ما يخالفه ومن شرائط الجودة المساواة للمرسوم لئلا يتناول
ما ليس منه أو يخلو عمّا هو منه وربما لم يكن كل واحد من العرضيات مساويا واجتمع منها ما يكون
مساويا فيصير رسما كما يقال للخفاش إنه الطائر الولود وقول الشيخ التي تخصه جملتها
بالاجتماع إشارة الى هذا المعنى وللإشكال الذي أورده الفاضل الشارح وهو أن مساواة اللازم الواقع
في الرسم للملزوم لا تعرف إلا بعد معرفة الملزوم فيكون معرفة الملزوم به دورا لا ينحل إلا بما ذكر
حله به وهو قوله تقييد اللوازم غير المساوية بعضها ببعض حتى يتركب منها ما يكون مساويا ويعرف
ولا يلزم الدور فإن الإشكال في كيفية معرفة كون المجموع مساويا بحاله وحله أن يقال المساواة
في نفس الأمر غير العلم بالمساواة والشرط في انتقال الذهن عن اللازم المساوي الى الملزوم هو المساواة
في نفس الأمر لا العلم بها فإذا نظر الباحث عن الشيء فما تتبعه من لوازمه وعوارضه مساوية كانت
أو غير مساوية مفردة أو مركبة وأوصله بعضها الى ذلك الشيء علم بعد ذلك أنه كان مساويا له ولا يلزم
الدور لأنه يعرف غيره بما يعرف مساواته ولا يحتاج الغير أيضا الى تقدم العلم بالمساواة واعلم أن
اللازم الواحد وإن كان مساويا فإنه لا يكون من حيث هو واحد رسما وكذلك الفصل وحده لا يكون حدّا
ناقصا وذلك لأن الواحد منهما لا يدل على الشيء المطلوب بالمطابقة ولا لكان اسمه بل إنما يدل عليه
بالالتزام وهو يشتمل على قرينة عقلية موجبة لنقل الذهن من اللازم الى الملزوم وتلك القرينة

ان خرّج بها اقتضت لفظا اغرب انها وكان اول الحقيقة شيئين لا شيئا واحدا ولهذا السبب
يعد الحدود والرسوم في الأقوال دون المفردات من الألفاظ وأيضا الانتقال الذهني من شيء الى شيء
على سبيل اللزوم أمر ضروري ليس للصناعة فيه مدخل والانتقال من الحدود والرسوم الى المطالب
صناعي وإنما تتعلق بالصناعة تأليف مفرداتها لا غير فهي لا تكون إلا مؤلفة قوله وأجود الرسوم
ما يوضع فيه الجنس أولا ليتقيد ذات الشيء الى قوله ثلث زوايا وذلك لأن اللوازم والخواص
بل الفصول لا تدل بالوضع إلا على شيء ما يستلزمها أو تختص به أما ما ذكر الشيء في ذاته وجوهره فلا
تدل عليه إلا بالانتقال العقلي وإذا وضع الجنس دل على أصل الذات ثم يتم التعريف بإلحاق اللوازم
والخواص به قوله ويجب أن يكون الرسم بخواص وأعراض بيّنة للشيء الى آخره هذا شرط آخر في
جودة الرسم وقد سبق ذكره ولمّا كان حال الشيء بالبيان والخفاء مختلفا وربما كان البيّن عند شخص
خفيا عند آخر تكون بعض الأقوال رسوما عند قوم غير رسوم عند آخرين ومما تمثل به في آخر الفصل
وهو أن رسم المثلث بحال الزوايا لا يكون إلا للمهندس والصحيح أنه لا يكون للمهندس أيضا إلا
بحسب الاسم دون الماهية فإن المهندس ما لم يعرف حقيقة المثلث لا يمكنه أن يعرف حال زواياه
وكما كان من الحدود حدود شارحة للاسم وحدود دالة على الماهية فكذلك الرسوم

اشارة الى اصناف من الخطأ تعرض في تعريف الاشياء بالحد والرسم

لها عرفت نفعت بأنفسها ودلّت على أشكال لها في غيرها من القبيح
أن يستعمل في الحدود الألفاظ المجازية والمستعارة والغريبة الوحشية
بل يجب أن يستعمل فيها الألفاظ الناصّة المعتادة فإن اتفق أن لا يوجد
للمعنى لفظ مناسب معتاد فليخترع له لفظ من أشد الألفاظ مناسبة
وليدل بذلك على ما أريد به ثم ليستعمل وقد سهو المعرّفون في تعريفهم فربما
عرّفوا الشيء بما هو مثله في المعرفة والجهالة كمن يعرّف الزوج بأنه العدد الذي
ليس بفرد وربما تخطوا ذلك فعرّفوا الشيء بما هو أخفى منه كقول بعضهم إن
النار هو الأسطقس الشبيه بالنفس والنفس أخفى من النار وربما تعدّوا
ذلك فعرّفوا الشيء بنفسه وقالوا إن الحركة نقلة وإن الإنسان هو الحيوان
البشري وربما تعدّوا ذلك فعرّفوا الشيء بما لا يعرف إلا بالشيء إما مصرّحا وإما
مضمرا أما المصرّح فمثل قولهم إن الكيفية ما بها يقع المشابهة وخلافها ولا عليهم
أن يعرّفوا المشابهة إلا بأنها اتفاق في الكيفية فإنها إنما تخالف المساواة و
المشاكلة بأنها اتفاق في الكيفية لا في الكمية والنوع وغير ذلك وأما المضمر فهو
أن يكون المعرّف به ينتهي تحليل تعريفه إلى أن يعرّف بالشيء وإن لم يكن ذلك في
أول الأمر مثل قولهم إن الاثنين زوج أول ثم يحدّون الزوج بأنه عدد ينقسم
بمتساويين ثم يحدّون المتساويين بأنهما شيئان كل واحد منهما يطابق الآخر
مثلا ثم يحدّون الشيئين بأنهما اثنان ولا بد من استعمال الاثنينية في حد
الشيئين من حيث هما شيئان فقد سهو المعرّفون فيلزموا الشيء في الحدّ
حيث لا حاجة إليه فيه والضرورة أعني الضرورة التي تتفق في تحديد بعض المركبات

والاضافيات وعلى ما تعلم في غير هذا الموضع ومثال هذا الخطأ قولهم ان العدد
كثرة مجتمعة من احاد والمجتمعة من احاد هي الكثرة بعينها ومثل من يقول
ان الانسان حيوان جسماني ناطق والحيوان ماخوذ في حد الجسم حين
يقال انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فيكونون قد كرروا
وهذان المثالان قد بينا بيان بعض ما سلف مما سبقت اليه الاشارة ولكن
الاعتبار مختلف واعلم ان الذين يعرفون الشيء بما لا يعرف الا بالشيء منهم في
جملة المكدرين للمحدود في الحد

اشارة الى صنف من الخطاء تعرض في تعريف الاشياء بالحد والرسم لما عرفت بنفسها
ودلت على شركالها في غيرها هذه اصول نقلها عما يتعلق بالحدود والرسوم من كتاب الجدل وسمي
هي وامثالها في ذلك الكتاب بالمواضع والموضع كل حكم يتشعب عنه احكام اخر يمكن ان يجعل كل
واحد منها مقدمة فمن هذه الاصول ما يتعلق بالالفاظ ومنها ما يتعلق بالمعاني وقدم المواضع اللفظية
قوله من القبيح ان يستعمل في الحدود الالفاظ المجازية والمستعارة والغريبة الوحشية بل يجب
ان يستعمل فيها الالفاظ الناصة المعتادة يريد بالحدود الاقوال الشارحة مطلقا واللفظ
المجازي والمستعار مما يطلق على غير ما وضع له بقرينة تقتضي العدول عنه الى الغير من شبه
او نسبة او امر عقلي او غير ذلك ويقابلها الحقيقة ويفترقان بان ذلك الاطلاق في المجاز يكون
مستمرا وربما لا يلحظ الحقيقة فيه وفي الاستعارة يكون مستبدعا ويلاحظ الغرض ذلك الاطلاق
ليس حقيقيا فالمجاز في المفردات كاطلاق النور على الهداية والنطق على الفكر وفي المركبات كقوله
نحو سل القرية والمستعار في المفردات كذنب السرحان على الصبح الاول وفي المركبات كقوله تعالى
واخفض جناحك والالفاظ الغريبة هي التي لا يكثر استعمالها مشهورا ويلغز حسب قوم وقوم ويقابلها
المعتادة والوحشية هي التي تشتمل على تركيب تنفر الطبع عنه ويقابلها العفيفة ولما كان الجميع
الغرابة والوحشة في لفظ فقد صح حكمه فاستعمال امثال هذه الالفاظ في التعريفات قبيح لانه
محتاجة الى كشف وبيان فيلزم احتياج القول الشارح الى قول شارح اخر والالفاظ الناصة هي التي
تعبر عن المقصود صريحا وتزيل الاشتباه عما يكون في معرضه ويقابلها الموهمة المغلقة وفي بعض
النسخ بدل المعتادة المعتدلة التي بين الركاكة العامية والمتانة المفرطة التي تعدل بالذهن عن
فهم المعنى الى النظر في اللفظ قوله فان اتفق ان لا يوجد للمعنى لفظ مناسب فليخترع له لفظ من
اشد الالفاظ مناسبة وليدل على ما اريد به ثم ليستعمل قد يتفق ذلك في المفردات وقد يتفق في
المركبات وذلك لان الناظر في المعاني ربما يدرك اشياء لم يدركها واضع اللغة او يتيسر له تركيب
محتاج اليه لم يتيسر لواضع اللغة فلم يضع لها اسما ويحتاج الناظر الى ان يعبر عنها فيضطر الى
وضع الفاظ بازائها وانما اشترط المناسبة فيه لان الانتقال عن المعاني الاصلية الى غيرها بسبب
المناسبة كما في المجاز والاستعارة والتشبيه وغيرها طريق مسلوك في جميع اللغات فالمخترع
لفظا على هذا الوجه لا يكون خارجا عن مذهب اللغة ومثال المخترعات في المفردات العقل والنفس
وفي المركبات القياس والاستقراء قوله وقد يسهو المعرفون في تعريفهم الى قوله من حيث انها
شيان هذه هي المواضع المعنوية فمنها تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة ثم بما

تعريف ثم بما لا يعرف الا به اما بمرتبة واحدة وهو دوري ظاهر او بمراتب وهو دوري خفي وجميع ذلك
ردي على الترتيب المذكور فالتعريف بالمساوي ردي لانه لا يفيد المطلوب وبالاخفى اردا منه
لانه ابعد منه عن الافادة وبنفس الشيء اردا منه لان الاخفى يمكن ان يصير قدم معرفته في بعض
الصور فيتعرف به ولا يتصور ذلك في نفس الشيء والدوري اردا منه لان الاول يقتضي ان يكون
للشيء على نفسه تقدم واحد والثاني يقتضي ان يكون له تقدمات فوق واحد والدوري الظاهر
اشنع والخفي اردا في الحقيقة والامثلة مذكورة في المتن وقد اورد في مثال التعريف بالمساوي تعريف
الزوج بانه ليس بفرد والزوج يقابل الفرد تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة
بحسب الحقيقة فتعريفه به تعريف بالمساوي بحسب الشهرة وهو مراد الشيخ وتعريف دوري بحسب
الحقيقة لان العدم يعرف بالملكة فتعريف الملكة به يقتضي دورا قوله وقد يسهو المعرفون فيكررون
الشيء في الحد حيث لا حاجة اليه فيه ولا ضرورة اعني الضرورة التي تتفق في تحديد بعض المركبات
والاضافيات الى قوله فيكونون قد كرروا التكرار قد يقع للمحدود في الحد وقد يقع للحد وقد يقع
لبعض اجزائه وايضا قد يقع بحسب الحاجة اليه وقد يقع بحسب الضرورة وقد يقع لا بحسبهما والردي
ما اشتمل على تكرار لا حاجة اليه ولا ضرورة فيه فمثال ما يكرر المحدود في الحد ان يقال الانسان حيوان
بشري ومثال ما يكرر الحد او بعض اجزائه ما ذكره الشيخ في تعريف العدد والانسان والتكرار
بحسب الحاجة كما يكون في الجواب عن سؤال اشتمل على تكرار كمن يسال عن حد الانسان الحيوان مثلا
ويحتاج المجيب في جوابه الى ايراد حديهما فيقع فيه تكرار بحسب الحاجة وهو غير قبيح بالنظر الى السؤال
وقبيح لولا السؤال وبحسب الضرورة كما يقع في حدود بعض المركبات والاضافيات والمركبات التي
تقع في حدودها تكرار هي ما يتركب عن الشيء وعن عرض ذاتي له فيقع الشيء مرة في حده ومرة في
حد عرضه الذاتي الذي اشتمل حده على ذلك معروضه ضرورة كما مر والمثال المشهور ههنا الانف الافطس
فان الافطس لا يمكن ان يحد الا مع ذكر الانف لان الفطوسة تقعير مخصوص بالانف حين يقال الرجل الافطس
لان هذا عرض ذاتي بخلاف ذلك وقد قيل في تعريف الافطس ههنا انه اما انف ذو تقعير او ذو تقعير
في الانف فعلى الاول يكون قولنا انف افطس مشتملا على تكرار لا فائدة فيه لان معناه انف
هو انف ذو تقعير وعلى الثاني لا يجوز ان يكون الانف ذا تقعير في الانف لان الانف لا يكون له انف
فضلا عن ان يكون ذا تقعير بل انما يسمى صاحب الانف افطس لانه ذو تقعير في الانف وحينئذ يكون معناه
انف هو شخص ذو تقعير في الانف وكلاهما غير صحيح والصحيح ان تفسير الافطس هو ذو تقعير لا
يكون الا للانف وحينئذ لا يمكن ان يكون صاحب الانف افطس لانه لا يكون ذا شيء لا يكون ذلك الشيء له
ويكون معنى انف افطس انف هو ذو تقعير لا يكون الا للانف اما التكرار في الاضافيات فسيجيء
بيانه قوله وهذان المثالان قد بينا بيان بعض ما سلف مما سبقت اليه الاشارة ولكن الاعتبار مختلف
فبعض ما سلف هو تعريف الشيء بنفسه وبما لا يعرف الا به والمناسبة هو وقوع التكرار فيهما و
ذلك لان تعريف الشيء بنفسه انما اشتمل على تكرار لانه يكون للمحدود في الحد وهي هذين المثالين
يكون للحد او لبعض اجزائه ولكن الاعتبار مختلف لان السهو من جهة تعريف الشيء بما يقتضي
تقدم معرفته على نفسه غير السهو من جهة تكرار لا يحتاج اليه ولا ضرورة فيه قوله واعلم ان
الذين يعرفون الشيء بما لا يعرف الا بالشيء هم في جملة المكدرين للمحدود في الحد وذلك لان القائل

الكيفية بما بها يتبع المشابهة كانه يقول الكيفية ما به يتبع اتفاق في الكيفية وهذا تكرار للمحدود في الحد والمراد بيان المناسبة من الجانبين التناسب

وهم وتنبيه

فانه قد يظن بعض الناس انه لما كان المتضايفان يعلم كل واحد منهما مع الاخر انه يجب من ذلك ان يعلم كل واحد منهما بالاخر فيوخذ كل واحد منهما في تحديد الاخر جهلا بالفرق بين ما لا يعلم الشيء الا به وما لا يعلم الشيء الا معه يكون لا محالة مجهولا مع كون الشيء مجهولا ومعلوما مع كونه معلوما وما لا يعلم الشيء الا به يجب ان يكون معلوما قبل الشيء لا مع الشيء ومن لقبيح الفاحش ان يكون الانسان لا يعلم ما الابن وما الاب فيسال ما الاب فيقال هو الذي له ابن فيقول لو كنت اعلم الابن لما احتجت الى استعلام الاب اذ كان العلم بهما معا ليس الطريق هذا بل ههنا ضرب اخر من التلطف وهو مثل ان يقال مثلا ان الاب حيوان يولد اخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فليس في جميع اجزاء هذا التبيين شيء يتبين بالابن ولا فيه حوالة ولا تلتفت الى ما يقوله صاحب ايساغوجي في باب رسم الجنس بالنوع وقد تكلم في كتاب الشفاء فهذا ما اردناه الان من الاشارة الى التعريف التي كسب المتوجه نحو التصور ونحن منتقلون الى تعريف التركيب المتوجه نحو التصديق

وهم وتنبيه وانه قد يظن بعض الناس الى قوله ولا فيه حوالة المتضايفان يكونان معا في الوجود العقل فتعريف احدهما بالاخر تعريف الشيء بالمساوي فيجب ان تعريف كل واحد منهما بايراد السبب الذي يقتضي كونهما متضايفين ليتحصل منه معا في العقل وخص البيان بالذي يراد تعريفه منهما وهذا يستدعي تلطفا ومثاله ما ذكره في حد الاب انه حيوان يتولد اخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فالحيوان هو الاب والاخر من نوعه هو الابن لكنهما اخذا عاريين عن الاضافة وتولده من نطفته سبب تضايفهما ومن حيث هو كذلك تكرار ضروري لما مضى وهو الذي يضيف معنى الاضافة الى الحيوان الذي هو الاب وخص البيان به لان الاب انما يعتبر مضافا الى الابن من هذه الحيثية قوله ولا تلتفت الى ما يقوله صاحب ايساغوجي الى اخره رسم الجنس في التعليم الاول بانه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو ورسم النوع بانه المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو فوقع الدور في ظاهر الرسمين وحمله فرفوريوس صاحب ايساغوجي على ان المضافين لما كانت ماهية كل واحد منهما بالقياس الى الاخر فيجب ان يوخذ كل واحد منهما في حد الاخر واشار الشيخ في الشفا الى انه ليس يحل الشك بل زيادة الشك بتعميمه لجميع المتضايفات ثم بين ان ما كان بازاء لفظ النوع في اللغة اليونانية كان في الوضع الاول يدل على صورة الشيء وحقيقته ثم نقل بحسب الاصطلاح الى احد الخمسة فالنوع المستعمل في حد الجنس هو بالمعنى الاول اللغوي فكانه قال الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو ثم عرف النوع المصطلح بالجنس ولم يكن دورا

النهج الثالث في التركيب الخبري اشارة الى اصناف القضايا

هذا الصنف من التركيب الذي نحن مجمعون على ان نذكره هو التركيب الخبري وهو الذي يقال لقائله انه صادق فيما قاله او كاذب واما ما هو مثل الاستفهام والالتماس والتمني والترجي والتعجب ونحو ذلك فلا يقال فيها صادق او كاذب الا بالعرض من حيث قد يعرض بذلك عن الخبر واصناف التركيب الخبري ثلثة اولها الذي يسمى الحملي وهو الذي يحكم فيه بان معنى محمول على معنى او ليس بمحمول عليه مثاله قولنا ان الانسان حيوان او ان الانسان ليس بحيوان فالانسان وما يجري مجراه في اشكال هذا المثال هو المسمى بالموضوع وما هو مثال الحيوان ههنا فهو المسمى بالمحمول وليس حرف سلب والثاني والثالث يسمونهما الشرطي وهو ما يكون التاليف فيه بين خبرين قد اخرج كل واحد منهما عن خبريته الى غير ذلك ثم قرن بينهما ليس على سبيل ان يقال ان احدهما هو الاخر كما كان في الحملي بل على سبيل ان احدهما يلزم الاخر ويتبعه وهذا يسمى المتصل والوضعي او على سبيل ان احدهما يعاند الاخر ويباينه وهذا يسمى المنفصل مثال الشرطي المتصل قولنا اذا وقع خط على خطين متوازيين كانت الخارجة من الزوايا مثل الداخلة المقابلة ولولا اذا او كانت لكان كل واحد من القولين خبرا بنفسه مثال الشرطي المنفصل قولنا اما ان يكون هذه الزاوية حادة او منفرجة او قائمة واذا حذفت اما واو كانت هذه قضايا فوق واحدة

النهج الثالث في التركيب الخبري اشارة الى اصناف القضايا هذا الصنف من التركيب الذي نحن مجمعون على ان نذكره هو التركيب الخبري وهو الذي يقال لقائله انه صادق فيما قاله او كاذب قيل عليه الصدق والكذب لا يمكن ان يعرفا الا بالخبر المطابق وغير المطابق فتعريف الخبر بهما تعريف دوري والحق ان الصدق والكذب من الاعراض الذاتية للخبر فتعريفه بهما تعريف رسمي اورد تفسيرا للاسم وتعيينا لمعناه من بين سائر التركيبات ولا يلزم ذلك دورا لان الشيء الواضح بحسب ماهيته ربما يكون ملتبسا في بعض المواضع بغيره ويكون ما يشتمل عليه من اعراضه الذاتية الغنية عن التعريف وغيرها مما يجري مجراها عاريا عن الالتباس فايراده في الاشارة الى تعيين ذلك الشيء انما يلخصه ويجرده عن الالتباس وانما يلزم دور لو كانت تلك الاعراض ايضا مفتقرة الى البيان بذلك الشيء وههنا انما يحتاج الى تعيين صنف واحد من اصناف التركيبات فيه اشتباه لانه لم يتعين بعد وليس في الصدق والكذب اشتباه فيمكننا ان نقول انا نعني بالخبر التركيب الذي يحتمل الصدق والكذب عليه كما لو وقع اشتباه في معنى الحيوان مثلا فيمكننا ان نقول انما نعني به ما يقع في تعريف الانسان موقع الجنس ولا يكون دورا قوله واما ما هو مثل الاستفهام والالتماس والتمني والترجي والتعجب ونحو ذلك فلا يقال فيها صادق او كاذب الا بالعرض من حيث هو قد يعرض بذلك عن الخبر وفي بعض النسخ من حيث قد يعبر بذلك عن الخبر وهذا تاكيد لما ذهبنا اليه فانه صرح بان الصدق والكذب يعرضان للتركيب الخبري ولا يعرضان

لغيره من التركيبات الا بعد صيرورتها خبرًا بالقوة والتعريض بالاستفهام عن الخبر كما يقال البيت قلت لذا ويراد به انك قلت وبالالتماس كما يقال تفضل بكذا ويراد به اني اريد تفضلك به ولذلك في سائرها قوله واصناف التركيب الخبري ثلثه وذلك لان التركيب اما ان يكون اول تركيب ينتج عن مفردات او ما في قوتها او لا يكون عما تركب مرة او مرارًا اما المفردات فالتركيب المشتمل على الحكم منها لا يكون الا بحمل البعض على البعض وسلبه عنه وهو الحملي واما المركبات فالتركيب الاول المذكور وما بعده فالتركيب المشتمل على الحكم اذا اطلق عليها لم يمكن ان يجعل بعضها محمولًا على البعض فان بعض الاقوال الجازمة لا يكون لبعض الاخر فاذن لا بد من ان يعلق بعضها ببعض بوجود نسبة او لا وجودها بينها والنسبة تقتضي اما اتصالا او انفصالا فالذي يحتبر فيه وجود اتصال او لا وجوده هو المتصل والذي يعتبر فيه وجود انفصال او لا وجوده هو المنفصل فاذن التركيب الخبري ثلثه وانما قال واصناف التركيب ولم يقل انواعه نظرًا الى المواد وذلك لانا اذا قلنا طلوع الشمس يستلزم لوجود النهار او قلنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لم يتغير ماهية الخبر في قولينا عن خبريته المتعينة وقد تغير التركيب بالحمل والوضع فاذن هذه الامور لا مدخل لها في تعريف تحصيل ماهيات الاخبار المتعينة فليست بفصول لها بل هي عوارض تلحقها بحسب ما تقتضيه احوالها الخارجة بعد تحصيل خبريتها فتصيرها اصنافا واما اذا نظرنا الى الصور فلا شك في ان الحملي والشرطي نوعان تحت الخبر وكذلك المتصل والمنفصل تحت الشرطي وحينئذ ينبغي ان يحمل الاصناف في قوله على الوضع اللغوي دون الاصطلاحي قوله اولها الذي يسمى الحملي وهو الذي يحكم فيه بان معنى محمول على معنى الى قوله وليس حرف سلب مما يعدم الحمل فيه اعني السالبة يسمى ايضا حمليا لان الاعدام قد تلحق بالملكات في بعض احكامها قوله والثاني والثالث يسميها الشرطي اما المتصل فاستحقاقه لان يسمى شرطيا بحسب اللغة العربية ظاهر واما المنفصل فملحق به لانه يشاكله في التركيب وايضا حقيقة الشرط هي تعليق احد الحكمين بالاخر وهو موجود في كليهما على السواء فلذلك سميا شرطيين قوله وهو ما يكون التاليف فيه من خبرين الى قوله يلزم الاخر ويتبعه وذلك لان انقطاع تعلق الصدق والكذب بهما حال كونهما جزئي شرطي وجود تعلقهما بالمؤلف قوله وهذا يسمى المتصل والوضعي الى اخره انما سمي المتصل وضعيا لانه يشتمل على وضع المقدم المستلزم للتالي فان الشرطية لا تقتضي التشكك في المقدم كما ذهب اليه قوم بل تقتضي تعلق الحكم بوضعه فقط وباقي الفصل غني عن الشرح

الاشارة الى الايجاب والسلب

الايجاب الحملي هو مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه ان الشيء الذي نفرضه في الذهن انسانا كان موجودا في الاعيان او غير موجود فيجب ان نفرضه حيوانا ونحكم عليه بانه حيوان من غير زيادة متى وفي اي حال بل على ما يعم الموقت والمقيد ومقابليهما والسلب الحملي هو مثل قولنا الانسان ليس بجسيم وحاله تلك الحال والايجاب المتصل مثل قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لي اذا فرض الاول منها المقرون به حرف الشرط ويسمى التالي وصحبه من غير زيادة شيء اخر بعد والسلب المتصل هو ما يسلب هذا اللزوم او الصحبة

مثل قولنا ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود والايجاب المنفصل مثل قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا وهو الذي يوجب الانفصال والعناد والسلب المنفصل هو ما يسلب الانفصال والعناد مثل قولنا ليس اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون منقسما بمتساويين

اشارة الى الايجاب والسلب الى قوله وحاله تلك الحال ليس من شرط موضوع القضية ان يكون موجودا في الاعيان فانا نحكم على موضوعات ليست بموجودة في الاعيان احكاما ايجابية فضلا عن السلبية كما على الاشكال الهندسية لم نحكم بوجودها والا ان لا يكون موجودا في الاعيان فانا نحكم ايضا على موضوعات موجودة كالعالم وما فيه بل من شرطه ان يكون متمثلا في الذهن مفروضا شيئا ما بالفعل كقولنا الانسان فانه ينبغي ان نفرضه في الذهن انسانا بالفعل فقط ثم اذا حكمنا عليه بانه كذا او ليس كذا فلسنا نريد ان هذا الحكم حاصل في وقت ما معين او غير معين او في جميع الاوقات ولا انه حاصل من حيث لا نعتبر فيه توقيتا اصلا حتى لو اردنا ان نوقته لكنا قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم ولا نريد ايضا انه حاصل بشرط او قيد مثلا بشرط كونه انسانا او غير ذلك ولا انه حاصل من حيث لا نعتبر فيه شرطا اصلا حتى لو اردنا ان نقيده بشرط لكنا قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم بل نريد ان الحكم حاصل فقط من حيث يحتمل اقترانه بالتوقيت واللاتوقيت والتقييد واللاتقييد ولنا ان نلحق به ما شئنا من ذلك فيصير بسبب اقترانه به مخصصا مع تغير عنه ذلك الاحتمال العام لجميعها اما قبل الالحاق فهو مجرد عن جميع ذلك فهذا بمفهوم الحكم مجرد بالايجاب كان او بالسلب قوله والايجاب المتصل الى اخره الاتصال قد يكون باللزوم كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد يكون بالاتفاق كقولنا ان طلعت الشمس فالحمار ناهق ويشملهما الصحبة المطلقة فالايجاب في المتصلة هو الحكم بوجود لزوم التالي للمقدم او صحبته اياه ان لم يكن اللزوم معلوما ولا الاتفاق سواء كان كل واحد من المقدم والتالي موجبة او سالبة من غير تقييد ولا تقييد او توقيت ولا توقيت والسلب فيها هو الحكم بلا وجود هذا اللزوم او الصحبة لذلك والايجاب في المنفصلة هو الحكم بوجود الانفصال والعناد بين اجزائها والسلب هو الحكم بلا وجوده سواء كانت اجزاؤها موجبة او سالبة او مختلطة منهما واجزاء المنفصلة لا يستحق ان يسمى مقدما وتاليا فان سميت كان مجازا وذلك لانها غير متميزة بالطبع لاتفاوت في تقديم ايتها اتفق ولانها يجوز ان يكون فوق اثنين فلذلك ذكر الشيخ التسمية بهما في المتصلة دون المنفصلة

اشارة الى الخصوص والاهمال والحصر

اذا كانت القضية حملية وموضوعها شيء جزئي سميت مخصوصة اما موجبة واما سالبة مثل قولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب واذا كان موضوعها كليا ولم يبين كمية هذا الحكم اعني الايجاب والسلب بل اهمل فلم يدل على انه عام لجميع ما تحت الموضوع او غير عام سميت مهملة مثل قولنا الانسان في خسر الانسان ليس في خسر فان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وتركه وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمل في لغة العرب وليطلب ذلك في لغة اخرى واما الحق في ذلك فلصناعة النحو فلا نخلطها

بغيرها واذا كان موضوعها كليا وبيّن قدر الحكم فيه في كمّيّة موضوعه فان
القضية تسمّى محصورة فان كان بيّن ان الحكم عامّ سمّيت القضية كلية
وهي امّا موجبة مثل قولنا كل انسان حيوان وامّا سالبة كقولنا ليس ولا واحد
من الناس بحجر وان كان انما بيّن ان الحكم في البعض ولم يتعرّض للباقي او
تعرّض بالخلاف فالمحصورة جزئية امّا موجبة كقولنا بعض الانسان كاتب
وامّا سالبة كقولنا ليس بعض الانسان بكاتب او ليس كل انسان بكاتب
فانّ نحوَيهما واحد وليسا يعمّان في السلب واعلم انه وان كان في لغة
العرب قد يدلّ بالالف واللام على العموم فانه قد يدلّ به على تعيين
الطبيعة فهنالك لا يكون موضع الالف واللام هو موضع كلّ الا ترى انك تقول
الانسان عامّ ونوع وتقول الانسان هو الضحّاك ولا تقول كل انسان هو
الضحّاك وقد يدلّ به على جزئيّ جرى ذكره او عُرف حاله فتقول الرجل
وتعني به واحدا بعينه وتكون القضية حينئذ مخصوصة واعلم ان اللفظ
الحاصر يسمّى سورا مثل كلّ وبعض ولا واحد ولا كلّ ولا بعض وما يجري هذا
المجرى مثل طرّا واجمعين ومثل هيچ بالفارسية في الكلي السالب

اشارة الى الخصوص والاهمال والحصر الى قوله ليس ولا واحد من الناس بحجر جميع ذلك ظاهر قوله
ولما كان انما بيّن الحكم في البعض ولم يتعرّض للباقي او تعرّض بالخلاف فالمحصورة جزئية اما
موجبة لقولنا بعض الناس كاتب فنقول الحكم على البعض لا ينافي الحكم على الكل فان بعض الناس
حيوان كما انّ كلهم حيوان بل الحكم الكلي يصدق معه الجزئي ولا ينعكس ولذلك كان الجزئي اعمّ
صدقا من الكلي وقد يسبق الى بعض الاوهام انّ تخصيص البعض بالحكم يدلّ على نفي الباقي بخلافه
والا فلا فائدة للتخصيص وذلك طرح لاجل ان يحكم على امثاله انما الواجب ان يحكم على ما يدلّ
الكلام عليه بالقطع دون ما يحتمله والحاصل انّ صيغة المحصورة الجزئية تدلّ على الحكم الجزئي
بالقطع مع الاحتمال للكلي لم يتعرّض للباقي ومع عدم احتماله ان تعرّض وذكر انّ الباقي بخلافه
قوله واما سالبة لقولنا ليس بعض الناس بكاتب وليس كل انسان بكاتب فانّ نحويهما واحد
وليسا يعمّان في السلب اما قولنا ليس بعض الناس بكاتب فهو صيغة مطابقة للسلب الجزئي محتملة
لان يصدق معها السلب الكلي كما مرّ واما قولنا ليس كل انسان بكاتب فهو صيغة للسلب
عن الكل لا للسلب الكلي ولا للسلب الجزئي اعني انه يدل على سلب الكتابة عن جميع الناس
لا عن كل واحد منهم ولا عن بعضهم ويحتمل ان يصدق معه اما السلب الكلي واما السلب الجزئي
ولا يمكن ان يخلو عنهما معا في نفس الامر اذ اذا صدق السلب الكلي صدق الجزئي من غير عكس فالجزئي
صادق معه دائما دون الكلي والحاصل ان هذه الصيغة تستلزم السلب الجزئي قطعا وتحتمل
معها السلب الكلي كما كانت الصيغة الاولى من غير تفاوت وهذا معنى قوله فان نحويهما واحد
وليسا يعمّان في السلب ونحو الكلام هو ما يفهم عنه على سبيل القطع سواء دلّ عليه بالوضع او
بالعقل قوله واعلم انه وان كان في لغة قد يدلّ بالالف واللام على العموم الى آخره تدخل بالالف
المعاني الاصلية التي سمّيناها طبائع فانها من حيث هي هي ليست بكلية ولا جزئية ولا عامّة

ولا خاصّة ولا كثيرة ولا واحدة وانما تصير شيئا من ذلك بانضياف لاحق اليها يخصّصها به فلا تخلو تلك
الطبائع امّا ان يحكم عليها من حيث هي او يحكم عليها مع لاحق يجعلها واحدا شخصيا معيّنا ويحمل
من الاوّل قضية مهملة ومن الثاني محصورة كلية او جزئية ومن الثالث مخصوصة والالف واللام يدلّ
بالاشتراك على الاحوال الثلثة امّا على العموم وتسمّى لام الاستغراق كما في قولنا الانسان حيوان اي
كل انسان وهي محصورة كلية وامّا على تعيين الطبيعة كما في قولنا الانسان عامّ ونوع او قولنا
الانسان هو الضحّاك وهي مهملة وامّا على التشخيص وهي لام العهد كما في قولنا قال الشيخ وهي
مخصوصة وباقي الفصل ظاهر

اشارة الى حكم المهمل

واعلم ان المهمل ليس يوجب التعميم لانه انما يذكر فيه طبيعة تصلح ان تؤخذ
كلية وتصلح ان تؤخذ جزئية فاخذها الساذج بلا قرينة مما لا يوجب ان
يجعلها كلية ولو كان ذلك يقتضي عليها بالكلية والعموم لكانت طبيعة
الانسان تقتضي ان تكون عامّة فما كان الشخص يكون انسانا لكنها لما كانت
تصلح ان تؤخذ كلية وهنالك تصدق جزئية ايضا فان المحمول على الكل محمول
على البعض وكذلك المسلوب وتصلح ان تؤخذ جزئية ففي الحالين تصدق الحكم
بها جزئيا فالمهمل في قوة الجزئية وكون القضية جزئية الصدق تصريحا لا يمنع
ان يكون مع ذلك كلية الصدق فليس اذا حكم على البعض بحكم وجب من
ذلك ان يكون الباقي بالخلاف فالمهمل وان كان تصريحه في قوة الجزئي
فلا مانع ان يصدق كليا

اشارة الى حكم المهمل الى آخره الحكم في المهملة على الطبيعة المجردة المذكورة وصيغة القضية لا
تدلّ بالوضع على كلية الحكم ولا على جزئيته بل تحتمل كل واحد منهما ولا تخلو في نفس الامر عنهما كما
مرّ في السلب عن الكل لكن الكلية منهما تستلزم الجزئية من غير عكس فالجزئية صادقة في
كل حال والكلية باقية على الاحتمال فاذن نحو القضية الحكم على البعض بالقطع كما كان
وهذا هو السبب في كونها في قوة الجزئية وانما قيل في قوتها لانها ليست تدل بالوضع على ذلك بل بالعقل
والفاضل الذي حكم بان دلالة الالتزام مهجورة في العلوم مطلقا فقد اضطرّ الى ان حكم بان هذه
الدلالة دلالة الالتزام والالفاظ ظاهرة ولما تبيّن ان المهملة في قوة الجزئية وكانت الشخصيات مما
لا يعتدّ بها في العلوم فاذن القضايا المعتبرة هي المحصورات الاربع

اشارة الى حصر الشرطيات واهمالها

والشرطيات ايضا فقد يوجد فيها اهمال وحصر فانك اذا قلت كلما كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود وقلت دائما امّا ان يكون العدد زوجا
او يكون فردا فقد حصرت الحصر الكلي الموجب واذا قلت ليس البتّة
امّا ان تكون الشمس طالعة وامّا ان يكون النهار موجودا فقد حصرت
الحصر الكلي السالب واذا قلت قد يكون اذا طلعت الشمس فالسماء
متغيّمة او قلت قد يكون امّا ان يكون في الدار زيد وامّا ان يكون فيها عمرو

فقد صدقت الحصر الجزئي الموجب واذا قلت ليس كلما كانت الشمس طالعة فالسماء مصحية او قلت ليس دائما اما ان يكون الحمى صفراوية او دموية فقد صدقت الحصر الجزئي السالب

اشارة الى حصر الشرطيات واهمالها الى حصر الشرطيات واهمالها لا يتعلق بحال اجزائها في الحصر والاهمال بل بحال الاتصال والانفصال فان الحكم بتعميم ثبوتهما او تخصيصه يقتضي الحصر والحكم المجرد من غير بيان تعميم او تخصيص يقتضي الاهمال وتقييد الحكم بحال لا يقبل الشركة يقتضي الخصوص اما تحصيل ذلك على التفصيل فبان نقول كلية الحكم الايجابي في المتصلة اللزومية ليست تتلثّم من ثبات الوضع بل بحصول التالي عند وضع المقدم في جميع اوقات الوضع والابدال وجل بل وبتعميم الاحوال التي يمكن فرضها مع وضع المقدم فانا لو قلنا كلما كان زيد يكتب فيده تتحرك فلسنا نذهب فيه الى ان هذه الصحبة انما تحصل في مرات معدودة بل نريد انها انما تحصل في جميع اوقات كتابته ولا نقتصر عليها ايضا بل نريد مع ذلك ان كل حال يمكن ان يفرض مع كونه كاتبا مثل كونه قائما او قاعدا او لكون الشمس طالعة او لكون الحمار ناهقا او غير ذلك مما لا يتناهى فان حركة اليد حاصلة مع الكتابة في جميع تلك الاحوال بشرط كون تلك الاحوال ممكنة مع وضع الكتابة واذا كانت كلية هذه الصحبة ان يكون في بعض الاحوال من غير تعرض لباقيها ومثاله يختص ببعض تلك الاحوال قولنا قد يكون اذا كان هذا حيوانا فهو انسان فان ذلك يلزم حال كونه ناطقا دون سائر الاحوال والسالبة اعني الرافعة للسلب الاسالبة اللزوم على قياس ذلك في الايجاب واما سالبة اللزوم فان لا يكون اللزوم الايجابي اما الكلي او الجزئي صادقا بل الصادق اما ايجاب من غير لزوم او سلب حسب ما تقتضيه التقابل واما كلية الحكم الايجابي في الاتفاق فهي تعميم اوقات صدق التالي مع صدق المقدم فقط بالاتفاق من غير استلزام المقدم للتالي وجزئيتها تخصيصها وكلية الحكم السلبي اعني الاتفاق للسلب الاسلب الاتفاق هي ان لا يكون التالي صادقا مع المقدم في شي من الاوقات اتفاقا من غير لزوم وجزئيته على قياسه واعلم ان وجود الحكم الكلي في الاتفاقيات متعذر واما كلية الحكم الايجابي في المنفصلة فبوجوده التعاند في جميع الاوقات والاحوال وذلك انما يكون لكون اجزائها متعاندة بالذات وجزئيته بكون التعاند في بعض الاحوال والاوقات كما يكون مثلا بين الزائد والناقص في حال لا يكون للتساوي وجه دون سائر الاحوال واما الاهمال على قياس ذلك واما سلب العناد فقد يقتضي اما صدق الاجزاء معا او كذبها معا او صدق بعضها وكذب البعض من غير ان يقتضي صدق هذا الكذب ذلك ولا الكذب ذا الصدق هذا جملة ما تقتضيه النظر في صورها دون موادها وصيغة كل واحد منها على ما ذكر في الكتاب

لوجود الانسان والخلاء

اشارة الى تركيب الشرطيات من الحمليات

يجب ان تعلم ان الشرطيات كلها تنحل الى الحمليات ولا تنحل في اول الامر الى اجزاء بسيطة واما الحمليات فانها هي التي تنحل الى البسائط او ما في قوة البسائط اول انحلالها والحملية اما ان يكون جزءاها بسيطين كقولنا الانسان مشاء او في قوة البسيط كقولنا الحيوان الناطق المائت مشاء او منتقل بنقل قدميه واتما كان هذا في قوة البسيط لان المراد به شي واحد في ذاته او معنى يمكن ان يدل عليه بلفظ واحد

اشارة الى تركيب الشرطيات من الحمليات الى اخره قد ذكرنا ان المركبات من المفردات هي الحمليات والمركبات بعد التركيب الاول من المركبات هي الشرطيات فيجب ان ينحل الشرطيات الى المركبات الاولى قبل انحلالها الى المفردات واما الحمليات فانها تنحل الى المفردات لا غير والفاظ الكتاب غنية عن الشرح

اشارة الى العدول والتحصيل

وربما كان التركيب من حرف السلب مع غيره كمن يقول زيد هو غير بصير ويعني بغير البصير الاعمى ومعنى اعمى شيئه وبالجملة ان تجعل الغير مع البصير كجزء لشي واحد ثم تثبته او تسلبه فيكون الغير وبالجملة حرف السلب جزءا من المحمول فان اثبت المجموع كان اثباتا وان سلبته كان سلبا كما تقول زيد ليس غير بصير ويجب ان تعلم ان حق قضية حملية ان يكون لها مع معنى المحمول والموضوع معنى الاجتماع بينهما وهو ثالث معنييها واذا توجه ان يطابق اللفظ المعنى بعدده استحق هذا الثالث لفظا ثالثا يدل عليه وقد يحذف ذلك في بعض اللغات كما تحذف تارة في لغة العرب مثلا كقولنا زيد كاتب وحقه ان يقال زيد هو كاتب وقد لا يمكن حذفه في بعض اللغات كما في الفارسية الاصلية لست في قولنا زيد دبير است وهذه اللفظة تسمى رابطة فاذا ادخل حرف السلب على الرابطة فقيل مثلا زيد ليس هو بصيرا فقد دخل النفي على الايجاب ترفعه وسلبه واذا دخلت الرابطة على حرف السلب جعلته جزءا من المحمول وكانت القضية ايجابا مثل قولك زيد هو غير بصير وربما تضاعف ذلك في مثل قولك زيد ليس هو غير بصير فكانت الاولى داخلة على الرابطة للسلب والثانية داخلة عليها الرابطة جاعلة اياها جزءا من المحمول والقضية التي محمولها هكذا تسمى معدولة ومتغيرة وغير محصلة وقد تعتبر ذلك في جانب الموضوع ايضا فاما ان المعدول يدل على العدم المقابل للملكة او على غيره حتى يكون غير بصير انما يدل على الاعمى فقط او على كل فاقد للبصر من الحيوان ولو كان طبعا او كان هو اعم من ذلك فليس بيانه على المنطقي بل على اللغوي بحسب لغة لغة وانما يلزم المنطقي ان يعلم ان حرف السلب اذا تاخر عن الرابطة او كان مربوطا بها كيف كان فان القضية اثبات صادقة كانت او كاذبة وان الاثبات لا يمكن الا على ثابت متمثل في وجود او وهم فيثبت عليه الحكم بحسب ثباته واما النفي فيصح ايضا من غير الثابت كان لكونه غير ثابت واجبا او غير واجب

اشارة الى العدول والتحصيل وربما كان التركيب من حرف السلب مع غيره كمن يقول زيد هو غير بصير لما كانت الدلالة اولا على الامور الثبوتية وبتوسطها على غير الثبوتية

كان من الواجب اذا قصدنا الدلالة على امور غير ثبوتية ان نورد الالفاظ الثبوتية ونقرن بها ادوات
السلب الى تلك الامور التي هي غير ثبوتية فانه كان من حق تلك الامور ان يدل عليها بالفاظ مؤلفة
كالاقوال فلنضيف اداة السلب الى تلك الاقوال كما هي في القضايا السالبة والموجبة وان كان
من حقها ان يدل عليها بالفاظ مفردة فلنركب اداة السلب مع المفردات الثبوتية التي تقابلها كقولنا
لا بصير او غير بصير بازاء البصير في الاسماء وما صح ولا يصح بازاء صح ويصح في الافعال ولنسم مثل تلك
المركبات حكم المفردات وهي التي تسمى معدولة ومقابلاتها الخالية عن اداة السلب بازائها
محصلة وبسيطة ولما استمر هذا القانون استعمل هذه التراكيب في غير الثبوتيات ايضا كاللاعمى
ولا زال على تباين الثبوتيات قوله ويعني بغير البصير الاعمى ومعنى عمى منه ولما كانت لبعض الاعدام
المقابلة للملكات اسماء محصلة في اللغات كالعمى والسكوت والشلل دون بعض وكان الجميع في
الحاجة الى العبارة عنها متساوية فاصطلح بعضهم على اطلاق تلك الالفاظ اعني المعدولة في الدلالة
على الاعدام واجراها بعضهم على ما يقتضيه الاعتبار العقلي من اطلاقها على ما يقابل المحصلة مطلقا
فكان غير البصير يدل على الاعمى عند الطائفة الاولى وعلى كل ما ليس ببصير اي شيء كان عند الاخيرة واتخذ
بعض المنطقيين هذا التنازع موضع بحث في هذا العلم قوله وبالجملة ان تجعل الغير مع البصير
ويكون لشيء واحد الى قوله زيد ليس غير بصير يريد ان اللفظ المعدول لما كان بازاء المفرد كان كلمة
جملة في التركيب كما كان ايجاب الشرطية وسلبها بحسب ثبوت الاتصال ونفيه لا بحسب كون
اجزائها موجبة او سالبة فلذلك ههنا تكون القضية ايجابية اذا كانت حاكمة بثبوت المحمول المعدول
للموضوع وسلبية اذا كانت حاكمة بنفيه عنه قوله ويجب ان تعلم ان حق كل قضية حملية
الى قوله وهذه اللفظة تسمى رابطة يشير الى تعيين ما يرتبط به اجزاء القضية بعضها ببعض
فان الايجاب والسلب متعلقان بثبوت الارتباط ونفيه ليتحقق من ذلك الفرق بين السالب
والمعدول واعلم ان الرابطة في المعنى اداة لان معناها انما يتحصل في اجزاء القضية الا انها قد
يعبر عنها تارة بصيغة الاسم كما يقال زيد هو كاتب وقد يعبر عنها تارة بصيغة كلمة وجودية
كما يقال زيد يوجد او يكون كاتبا وتحذف تارة في بعض اللغات كما يقال زيد كاتب والكلمات
قد تشتمل عليها ولذلك يرتبط لذاتها بغيرها كما مر ولا احتاج معها الى رابطة اخرى كما في قولنا
قال زيد ولذلك الاسماء المشتقة عنها لما وقعت موقعها فالقضايا الخالية عنها اما بالطبع او
بالحذف ثنائية والمشتملة عليها مغايرة للموضوع ثلاثية والفاضل الشارح اعترض على الشيخ
بان قال الكاتب يقتضي الارتباط بغيره لذاته لانه من الاسماء المشتقة فقوله وحقه ان يقال زيد
هو كاتب ليس بصحيح بل انما يصح ذلك في الاسماء الجامدة وحدها وقد سبق ما في هذا الاعتراض لان
الفعل انما يرتبط لذاته بفاعله دون ما عداه والفاعل لا يتقدم الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته
باسم يتقدمه في حال من الاحوال كالمبتدا وغيره فاذا يحتاج في ان يرتبط بالمبتدا مثلا اذا تعلق
به الى رابطة اخرى غير التي يشتمل عليها نفيه ولفظه وهو يتم هناك موقع الاسم فلو كان بدل
قوله زيد كاتب زيد يكتب مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان ايضا من حقه ان يقال زيد هو
يكتب لان اسناد يكتب الى زيد المتقدم عليه ليس كاسناد الفعل الى فاعله الذي يرتبط لذاته به بل
هو كاسناد الخبر الى المبتدا والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة خبر مفرد مربوط على مبتدا برابطة

غير ما به ارتبط الفعل بفاعله قوله فاذا دخل حرف السلب على الرابطة الى قوله تسمى معدولة ومتغيرة و
غير محصلة اراد ان الرابطة لما تعينت سهل الفرق بين السالبة والموجبة المعدولة لان اداة
السلب ان تقدمت اقتضت رفع الربط فصارت القضية سالبة وان تأخرت جعلها الربط جزءا
من المحمول فصارت معدولة وان تضاعفت وتخللها الربط بينهما صارت سالبة معدولة واما في
الثنائية فالفرق بينهما اما بالنية او بالاصطلاح ان وقع على تباين الاداتين كما يقال في اختصاص
ليس بالسلب وغير بالعدول قوله تسمى معدولة اقول وبعضهم يسمون هذه القضية معدولية منسوبة
الى المعدول الذي هو المفرد قوله وقد يعتبر ذلك في جانب الموضوع ايضا وذلك كقولنا غير البصير اعمى
الا ان القضية المعدولة اذا اطلقت فهم عنها معدولية المحمول وهذا انما تقيد بالموضوع وقد يقل
البحث في هذا الصنف لعدم التباسه بالسالبة بخلاف الاول قوله فاما ان المعدول يدل على
العدم المقابل الى قوله بحسب لغة لغة قد ذكرنا الخلاف في ان المعدول كغير البصير يطلق على عدم الملكة
كالاعمى او على ما ليس ببصير اي شيء كان وكان في اطلاق اعدام الملكات على معانيها ايضا خلاف
بعد الاتفاق على تفسير العدم بعدم شيء عن موضوع من شانه ان يتصف بذلك الشيء فذهب بعضهم
الى ان الموضوع المذكور هو موضوع شخصي والاعمى لا يطلق الا على من كان من شانه ان يكون بصيرا من
اشخاص الحيوانات وبعضهم الى انه موضوع نوعي او جنسي والاعمى يطلق مع ذلك على الاكمه الذي
ليس من شان شخصه ان يكون بصيرا لكن من شان نوعه ذلك وعلى فاقد البصر من الحيوانات طبعا
كالعقرب والخلد اللذين ليس من شان نوعيهما ان يكونا بصيرين لكن من شان جنسيهما ذلك فالذين يحملون
المعدول على عدم الملكة يطلقونه على احد هذه المعاني واما الذين يحملونه على ما يقابل المحصل
يطلقونه عليها وعلى ما هو اعم منها كالجمادات مثلا وبالجملة على ما ليس ببصير مطلقا والشيخ بين
ان هذا البحث لا يتعلق بالمنطق بل هو بحث لغوي يمكن ان يختلف بحسب اللغات والاصطلاحات
قوله وانما يلزم على المنطقي ان يضع ان حرف السلب الى اخره يريد بيان ما يلزم المنطقي في هذا الموضع
وهو بيان الفرق بين العدول والسلب بحسب اللفظ وبحسب المعنى اما بحسب اللفظ فبتقدم الربط على
السلب وتأخره عنه كما مر وقد افاد بقوله او كان مربوطا بها كيف كان ان الاعتبار في العدول انما
هو بارتباط حرف السلب بالرابطة على الموضوع سواء تأخر الحرف عن الرابطة كما في لغة العرب او
تقدم عليها كما في لغة الفرس في مثل قولهم زيد نابينا هست واما بحسب المعنى فبان موضوع الموجبة
معدولة كانت او محصلة يجب ان يكون شيئا ثابتا عند من يحكم بالايجاب عليه وموضوع السالبة لا
يجب ان يكون كذلك وذلك لان غير الثابت لا يصح ان يثبت له شيء ويصح ان ينفى عنه كزيد المعدوم
فانه لا يصح ان يقال انه حي ويصح ان يقال ليس بحي لانه ليس بموجود فلا يكون حيا وذلك
الثبوت لا يجب ان يكون خارجيا فقط او ذهنيا فقط كما مر بل يكون ثبوتا عاما محتملا لجميع اقسام
الثبوت غير خاص بشيء منها واما موضوع السالبة فيجوز ان يكون ثبوتيا ويجوز ان يكون عدميا سواء
كان ممكن الثبوت او ممتنعه فالسالبة اعم تناولا للموضوع من الموجبة ولاجل ذلك يكون السالبة
البسيطة اعم من الموجبة المعدولة اذا تشاركا في الاجزاء ولذلك السالبة المعدولة من الموجبة
البسيطة والاعتراضات التي اوردها الفاضل الشارح على ذلك لما لم تكن قادحة في هذا البيان بل
كانت معارضات وحججا مبنية على اصول غير متقررة وكان الاشتغال بها مما يؤدي الى الاطناب

والنقض فيه مزيد فائدة أعرضنا عنها

اشارة الى القضايا الشرطية

اعلم ان المتصلات والمنفصلات من الشرطيات قد تكون مؤلفة من شرطيات
ومن حمليات ومن خلط فانك اذا قلت ان كان كلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون
النهار موجوداً فقد ركبت متصلة من متصلة ومنفصلة واذا قلت اما
ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان لا يكون ان
كانت الشمس طالعة فالليل معدوم فقد ركبت المنفصلة من متصلتين
واذا قلت ان كان هذا عدداً فهو اما زوج واما فرد فقد ركبت المتصلة
من حملية ومنفصلة وكذلك عليك ان تعد من نفسك سائر الاقسام والمنفصلات
منها حقيقية وهي التي يراد فيها باما انه لا يخلو الامر من احد الاقسام البتة
بل يوجد واحد منها فقط فربما كان الانفصال الى جزئين وربما كان
الى اكثر وربما كان غير داخل في الحصر ومنها غير حقيقية مثل التي يراد فيها
باما معنى منع الجمع فقط دون معنى منع الخلو عن الاقسام مثل قولك في جواب
من يقول ان هذا الشيء حيوان شجر انه اما ان يكون حيواناً واما ان يكون شجراً
وكذلك جميع ما يشبهه ومنها ما يراد فيها باما منع الخلو وان كان يجوز اجتماعهما
وهو ما يكون بتحليله يؤول الى حذف جزء من الانفصال الحقيقي وايراد لازمه بدله
اذا لم يكن مساوياً له مثل قولهم اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق
واما ان لا يكون في البحر ويلزمه ان لا يغرق واما المثال الاول فقد كان
المورد فيه بدل ما يمكن مع النقيض لشرط يلزم النقيض وكان يمنع الجمع و
لا يمنع الخلو وهذا يمنع الخلو لا يمنع الجمع وقد يكون لغير الحقيقي اصناف
اخر وفيما اوردناه ههنا كفاية ويجب عليك ان تجري امر المتصلات
في الحصر والاهمال والتناقض والعكس مجرى الحمليات على ان يكون المقدم
كالموضوع والتالي كالمحمول

اشارة الى القضايا الشرطية اعلم ان المتصلات والمنفصلات من الشرطيات قد تكون مؤلفة
من حمليات ومن شرطيات ومن خلط لما كانت الشرطيات مؤلفة من قضايا لا من مفردات
وكانت القضايا ثلثاً حملية ومتصلة ومنفصلة والواقعة منها في كل شرطية ثنتان فتاليف
كل شرطية متصلة كانت او منفصلة بشرط ان يكون المنفصلة ايضاً ذات جزئين انما يمكن ان
يقع على ستة اوجه ثلثة متشابهة الاجزاء وهي التي تكون من حمليتين او من متصلتين او من
منفصلتين وثلثة مختلفة الاجزاء وهي التي تكون من حملية ومنفصلة او من متصلة ومنفصلة
وكل واحد من الثلثة الاخيرة يقع في المتصلة وجدها على وجهين متعاكسين في الترتيب لاختلاف
حال جزئيها بالطبع فيكون التاليف المتصلة تسعة اوجه والتاليف المنفصلة ستة اوجه امثلة

المتصلات وهي من حمليتين كقولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومن متصلتين كقولنا
ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان اذا كان النهار معدوماً فالشمس غاربة
ومن منفصلتين كقولنا ان كان العدد اما زوجاً واما فرداً فعدد الكواكب اما زوج واما فرد
ومن حملية ومتصلة كقولنا ان كانت الشمس علة للنهار فاذا كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود ومن عكسه لعكسه ومن متصلة ومنفصلة كقولنا ان كان اذا كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود فكان اما الشمس طالعة واما النهار معدوم ومن عكسهما لعكسه امثلة
المنفصلات وهي من حمليتين كقولنا العدد اما زوج واما فرد ومن متصلتين كقولنا اما ان
يكون اذا كان العدد اما زوجاً واما فرداً واما ان يكون اما زوجاً واما منقسماً بمتساويين ومن حملية و
متصلة كقولنا اما ان لا يكون الشمس علة لوجود النهار واما ان يكون اذا طلعت الشمس فالنهار
موجود ومن حملية ومنفصلة كقولنا اما ان يكون الشيء واحداً واما ان يكون ذا عدد اما زوج واما
فرد ومن متصلة ومنفصلة كقولنا اما ان يكون اذا كان العدد فرداً فهو زوج واما ان يكون
العدد اما فرداً واما زوجاً وهذه الامثلة مهملات موجبة مؤلفة من امثالها وقد يكون شخصيات
ومحصورات موجبات وسوالب يتالف بعضها من بعض فيتكثر وجوه التاليف ولما كانت
الشرطيات مؤلفة بعد التاليف الاول فهي تكون مؤلفة اما تاليفاً ثانياً التي من حمليات او
ثالثاً التي من شرطيات مؤلفة من حمليات او رابعاً التي من شرطيات مؤلفة من شرطيات مؤلفة
من حمليات وهلم جرا الى ما لا نهاية له قوله فانك اذا قلت الى قوله وعليك ان تعد من نفسك سائر
الاقسام اقتصر الشيخ من التاليفات التسعة والستة على ايراد امثلة ثلثة اولها متصلة
مهملة من متصلة كلية ومنفصلة مهملة كلها موجبات وثانيها منفصلة مهملة موجبة من
متصلتين مهملتين احديهما موجبة والاخرى سالبة وثالثها متصلة مهملة من حملية شخصية
ومنفصلة مهملة كلها موجبات والفاضل الشارح زعم ان تالي المثال الاول وهو ان كان
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجوداً
يجب ان يكون منفصلة مؤلفة من الشيء ولازم نقيضه وهي تكون مانعة للخلو فان الشيء لو ارتفع مع ارتفاع
لازم نقيضه الذي يرتفع معه نقيضه لارتفع النقيضان معاً وهو محال ولا تكون مانعة الجمع لان كان
لازم النقيض اعم من النقيض وتكون مانعة له ان كان مساوياً وانما يجب ان يكون تالي المثال
الاول هذه المنفصلة دون غيرها لان المقدم فيه يقتضي استلزام طلوع الشمس لوجود النهار بعد
الحال لا تخلو من طلوع الشمس ولا طلوعها فاذن لا يخلو من لا طلوع الشمس ووجود النهار اللازم
لطلوعها فالترديد بين المقدم ونقيضه الذي هو انفصال حقيقي يستلزم الترديد بين نقيض المقدم
ولازم عينه الذي هو الانفصال المطلوب قال والمنفصلة التي اوردها الشيخ مؤلفة من الشيء و
ملزوم نقيضه لانها مؤلفة من طلوع الشمس ولا وجود النهار الذي ليس لوجود النهار لان لا طلوع
الشمس لان رفع التالي لا يلزم رفع المقدم بل الامر بالعكس فاذن زعم انه سهو اورده الشيخ نظراً الى
المادة فان المقدم والتالي في المثال متساويان وصدق الانفصال بين الجزئين اتفق مع
نقيض الاخر فهذا ما اورده الفاضل الشارح عليه ويمكن ان يعارض بان هذا التالي يجب ان يكون
منفصلة مؤلفة من الشيء ونقيض لازمه على ما اورده الشيخ وانما يجب ان يكون التالي المنافي لهذه
المنفصلة

لان المقدم يقتضي سيتلزم طلوع الشمس لوجود النهار ويمتنع اجتماع طلوع الشمس مع اللاطلوع فاذن
يمتنع اجتماع طلوعها مع لاوجود النهار المستلزم للاطلوعها فالترديد بين المقدم ونقيض التالي هو
انفصال حقيقي استلزم الترديد بين المقدم ويستلزم نقيضه الذي هو الانفصال المذكور والتي
اوردها الشارح مؤلفة من الشيء ولازم نقيضه وهما ممكنا الاجتماع فاذن هو سهو او اورده الشارح
نظرا الى المادة والحاصل من هذا التطويل انه اضاف الى تقدم المتصلة الاولى منفصلة تتبعهما
وتتبع منفصلة حقيقية مؤلفة من تقدم ذلك المقدم ونقيضه وعوض باضافة منفصلة اليه
سبعها وتتبع ايضا المنفصلة الحقيقية المذكورة وهو على الشارح ترجيح الاولى على الاخيرة من
غير رجحان والتحقيق في ذلك ان المتصلة اللزومية يلزمها منفصلة مانعة الجمع دون الخلو
من عين المقدم ونقيض التالي وهي التي اوردها الشيخ ومنفصلة مانعة الخلو دون الجمع من نقيض
المقدم وعين التالي وهي التي اوردها الفاضل الشارح ولا يلزمها منفصلة حقيقية بحسب الصورة
يتبين ذلك اذا جعل اللازم في المثال اعم من الملزوم كحركة اليد للكتابة والجرح على الشيخ في ايراد
احد اللازمين دون الاخر والمثال الثاني قوله اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
واما ان لا يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم ويوجد في كثير من النسخ واما ان يكون انصاف
من سهو الناسخين قوله والمنفصلات منها حقيقية وهي التي يراد فيها بامّا انه لا يخلو الامر من احد
الاقسام البتة بل يوجد واحد منها فقط وهذه هي التي تمنع الجمع والخلو ويحدث من القسمة الشيء و
نقيضه فان النقيضين هما اللذان لذاتيهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ولكن ربما يورد بدل احد المتناقضين
او كليهما مساو في الدلالة فيختفي المناقضة فيهما كما نقول العدد اما زوج واما فرد قوله فربما كان
الانفصال الى جزئين وربما كان لاكثر وربما كان غير داخل في الحصر اما ما ينفصل الى الجزئين فقد مر
ذكره واما ما ينفصل الى الاكثر فهو بان يورد بدل الاجزاء ما ينفصل الاجزاء اليه من اجزاء الاجزاء كقولنا
كل عدد اما تام واما زائد واما ناقص وهو منشعب من قولنا انه اما تام او غير تام وغير التام
اما زائد واما ناقص ولذلك اذا انفصل سائر الاجزاء الى اجزاء اخر وتبلغ الاقسام ما بلغت وتكون
مع ذلك حاصرة مانعة الجمع والخلو ويكون اصل الانشعاب في الكل من القسمة الى النقيضين قال
الفاضل الشارح واعلم ان الذي يكون اجزاء الانفصال فيه اربعة او خمسة ومع ذلك يكون محصورا فهو
غير موجود وانا اقول ليس لهذا عندي وجه فان الاشكال محصورة في اربعة والكليات في خمسة ولعل
النسخة التي وقعت الي من شرحه سقيمة ولنستكشف من سائر النسخ واما ما كان غير داخل في
الحصر فكقولنا المضلعات المسطحة اما مثلث او مربع او مخمس ولذلك الى ما لا يتناهى قوله ومنها
غير حقيقية الى قوله وهذا يمنع الخلو والاول يمنع الجمع لما حذف جل قسمي الانفصال الحقيقي واورد بدله
ما لا يساويه بل يكون اما اخص منه او اعم حدثت منفصلة غير حقيقية مانعة للجمع وحده او الخلو
وحده اما الاول فلان الشيء لو اجتمع مع ما هو اخص من نقيضه لزم منه اجتماع النقيضين فان ما هو
اخص من النقيض يستلزم النقيض ولما احتمل ان يصدق نقيضه ولا يصدق معه ما هو اخص منه احتمل
ان يرتفعا معا واما الثاني فلان الشيء لو ارتفع مع ما هو اعم من نقيضه لزم منه ارتفاع النقيضين
فان النقيض ايضا يرتفع بارتفاع ما هو اعم منه ولما احتمل ان يصدق ما هو اعم من نقيضه ولا يصدق
معه النقيض احتمل ان يجتمعا معا ومثال الاول ان نقول هذا الشيء اما حيوان او ليس بحيوان والشجر

اخص من اللاحيوان فنورده بدله او نقول هذا الشيء اما شجر او ليس بشجر والحيوان اخص
من اللاشجر فنورده بدله يحصل منهما قولنا هذا الشيء اما حيوان واما شجر مانعا للجمع دون الخلو لانه لا
يكون شيء واحد حيوانا وشجرا معا ويمكن ان يكون غيرهما كالجبل وحينئذ يكون قد اوردنا بدل النقيض
ما يكون معه ويستلزمه لا ما يجب معه ويلزمه لان الخاص يمكن ان يكون مع العام ويستلزمه ولا
يجب ان يكون معه او يلزمه ومثال الثاني ان تقول زيد اما في البحر او ليس فيه ولم يغرق اعم
من قولنا ليس في البحر فنورده بدله او نقول زيد اما غرق او لم يغرق وفي البحر اعم من قولنا
غرق فنورده بدله يحصل منهما قولنا زيد اما في البحر واما لم يغرق مانعا للخلو دون الجمع لانه لا
يكون ليس في البحر وقد غرق ويمكن ان يكون في البحر ولم يغرق وحينئذ يكون قد اوردنا ما يلزم
النقيض ويجب معه فان العام يلزم الخاص ويجب معه واعلم ان استعمال الحقيقي اكثر من ان
يحصى واما الاخران فقد يستعملان في جواب من يقول هذا الشيء شجر حجر معا وذلك انه يرد
عليه قوله اما بترديد الصدق فيهما فيقال هو اما شجر او حجر لبيان ما هذا مذهب وذلك ولما
بترديد الكذب فيهما فيقال اما ان لا يكون شجرا واما ان لا يكون حجرا لبيان ما هذا كاذب او ذاك
ويكون الاول باعتبار مانعا للجمع والثاني مانعا للخلو ويحصل من كل واحد منهما امتناع اجتماع الصفتين
في ذلك الشيء وينضاف الى ما سلمه ذلك القائل من امتناع خلوه عنهما فينتج من ذلك معنى منفصلة حقيقية
واعلم ان كل واحد من هذه المنفصلات قد يتالف في اللفظ من موجبتين كقولنا العدد اما زوج
واما فرد وهذا الشيء اما شجر او حجر وهذا الموجود اما دائم الوجود واما ممكن الوجود ومن
سالبتين كقولنا العدد اما ليس بزوج واما ليس بفرد وهذا الموجود اما ليس بدائم الوجود و
اما ليس بممكن الوجود وهذا الشيء اما ان لا يكون شجرا واما ان لا يكون حجرا ومن موجبة وسالبة
كقولنا العدد اما ينقسم بمتساويين ولا ينقسم وهذا اما انسان او ليس بحيوان وهو اما حيوان
او ليس بانسان هذا من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فالحقيقية لا بد وان تتالف عن موجبة
وسالبة لا غير لما مر ومانعة الجمع يمكن ان تتالف من موجبتين وذلك ظاهر ولا يمكن ان تتالف
من سالبتين لان الموجبة الحقيقية لا تستلزمها سالبة حقيقية ومانعة الخلو يمكن ان تتالف منهما
ويمكن ان تتالف من سالبتين لان السالبة يمكن ان يكون لازمة للموجبة ولا يمكن ان تتالف من
موجبتين لاشتمالها على ما اشتمل عليه الحقيقية وزيادة قوله وقد يكون لغير الحقيقي اصناف اخر
وفيما اوردنا ههنا كفاية يريد به المواضع التي يستعمل فيها حرف العناد ولا يراد منع الجمع او الخلو
مثاله نقول رايت اما زيدا واما عمرا حين تشك في رؤيتهما وتقول العالم اما ان يعبد الله واما ان
ينفع الناس لبيان احواله هذا النعلان وهذا مما يتعلق باللغة قوله ويجب عليك ان تجري امر
المتصل في الحصر والاهمال والتناقض والعكس مجرى الحمليات على ان يكون المقدم كالموضوع والتالي
كالمحمول هذا بيان كلي لما يتعلق بالمتصلات وهو بالاحالة على الحمليات فان حكمهما في جميع ذلك
واحد وقد مر الحصر والاهمال من ذلك وسيجيء بيان التناقض والعكس في موضعه ان شاء الله
وفي بعض النسخ امر المتصل والمنفصل وامر المنفصل في الجزئين يجري مجرى الحمليات في جميع ذلك
الا العكس فان العكس لا يتعلق به لعدم امتياز اجزائه بالطبع

إشارة الى جهات تلحق القضايا وتجعل لها احكاما خاصة في الحصر وغيره

انه قد يزاد في الحمليات لفظة انما فيقال انما يكون الانسان حيوانا وانما يكون بعض الناس كاتبا فتتبع ذلك زيادة في المعنى لم تكن مقتضاة قبل هذه الزيادة بمجرد الحمل لان هذه الزيادة تجعل الحمل مساويا او خاصا بالموضوع ولذلك قد تقول ان الانسان هو الضاحك بالالف واللام في لغة العرب فتدل على ان المحمول مساو للموضوع ولذلك تقول ليس انما يكون الانسان حيوانا او تقول ليس الانسان هو الضاحك فيدل على سلب الدلالة الاولى في الايجابين وتقول ايضا ليس الانسان الا الناطق فيفهم منه احد معنيين احدهما انه ليس معنى الانسان الا معنى الناطق وليس يقتضي الانسانية معنى اخر والثاني انه ليس يوجد انسان غير ناطق بل كل انسان ناطق وتقول في الشرطيات ايضا لما كان النهار ذاهبا كانت الشمس طالعة وهذا يقتضي مع ايجاب الاتصال دلالة تسليم المقدم ووضعه ليتسلم منه وضع التالي ولذلك تقول ليس لما يكون النهار موجودا الا والشمس طالعة تريد به كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة فيفيد هذا القول حصرا في الفحوى وتقول ايضا لا يكون النهار موجودا او يكون الشمس طالعة فهو قريب من ذلك وتقول ايضا لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو فرد وهذا في قوة قولك اما ان لا يكون زوج المربع واما ان لا يكون فردا

اشارة الى هيئات تلحق القضايا فتجعل لها احكاما خاصة في الحصر وغيره الادوات هي التي تلحق الهيئات بالقضايا الا ان المنطقي لما كان نظره بالقصد الاول في المعاني اشار الى الهيئات دون الادوات قوله انه قد يزاد في الحمليات لفظة انما الى قوله في الايجابين المحمول قد يكون اعم من موضوعه كالاجناس والاعراض العامة وقد يكون مساويا له كالفصول والخواص المساوية وقد يكون اخص منه كالخواص غير المساوية ولفظة انما اذا ادخلت على القضية دلت على نفي العموم عن المحمول وهو معنى قوله تجعل الحمل مساويا او خاصا بالموضوع وليس اذا دخل عليها دل على نفي دلالتها تلك فاثبت العموم قوله وتقول ايضا ليس الانسان الا الناطق فيفهم منه احد معنيين الى قوله بل كل انسان ناطق يريد ان هذه الصيغة تفيد اما المساواة في المعنى كما بين الانسان والحيوان الناطق واما المساواة في الدلالة كما بين الضاحك والناطق قوله وتقول في الشرطيات ايضا لما كان النهار ذاهبا الى قوله ليتسلم منه وضع التالي ذاهبا اي ثابتا ولفظة لما تفيد مع الدلالة على استلزام التالي الدلالة على ان وجود المقدم مسلم موضوح لا يحتاج الى بيان قوله ولذلك تقول ليس يكون النهار الا والشمس طالعة الى قوله حصرا في الفحوى يريد ان القضية بما تبين لها اثنين تصير محصورة كلية قوله وتقول ايضا لا يكون النهار موجودا او تكون الشمس طالعة وهو قريب من ذلك هذه والتي قبلها من القضايا التي تسمى محرفة وهي لا تخلو عن دوات الاتصال والعناد وتكون في قوة الشرطيات ومعناها لا يكون النهار موجودا الا ان يكون الشمس طالعة وهي من المتصلات في قوة قولنا كلما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة ومن المنفصلات في قوة قولنا اما ان لا يكون النهار موجودا واما ان تكون الشمس طالعة قيل والاخير اقرب لانه لا تغير اجزائها قوله وتقول ايضا لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو فرد الى اخره وهذه ايضا من المحرفات وكل زوج فهو زوج المربع اي مربعه يكون زوجا وليس كل ما

مربعه زوج فهو زوج لان كثيرا من المتاديد الصم كجذر العشرة مثلا يكون مربعاتها ازواجا ولا يكون هي اعدادا فضلا عن ان تكون ازواجا ولذلك القول في الافراد ومربعاتها فالقضية المذكورة في قوة منفصلة مانعة الخلو وهي اما ان لا يكون زوج المربع واما ان لا يكون فردا وذلك لان الشيء الواحد لا يكون زوج المربع وفردا معا وقد يكون لا هذا ولا ذاك معا ومثال الخلو له لا يكون زيد كاتبا وهو ساكن اليد فانه في قوة قولنا اما ان لا يكون كاتبا واما ان لا يكون ساكن اليد لانه لا يكون كاتبا وساكن اليد معا ويكون لا هذا غير كاتب وهو متحرك اليد كما في حالة الرعشة مثلا

اشارة الى شروط القضايا

يجب ان تراعي في الحمل والاتصال والانفصال حال الاضافة مثل انه قيل ح هو والد فليراع لمن وكذلك الوقت والمكان والشرط مثل انه اذا قيل كل متحرك متغير فليراع ما دام متحركا وكذلك ليراع حال الجزء والكل وحال القوة والفعل فانه اذا قيل لك ان الخمر مسكرة فليراع ابالقوة ام بالفعل والجزء اليسير او المبلغ الكثير فان اهمال هذه المعاني مما يوقع غلطا كثيرا

اشارة الى شروط القضايا الى اخره يدل في هذا الفصل على انه لا تتحصل معاني القضايا الا بمراعاتها ورعاية امثالها وهي ستة الاول حال الاضافة وقد ذكر مثاله الثاني حال الوقت كما يقال القمر منخسف فليراع في اي الاوقات هو فانه يختص بوقت توسط الارض بينه وبين الشمس الثالث حال المكان كما يقال السقمونيا يسهل الصفراء فليراع في اي مكان هو فقد قيل انه لا يعمل في الصقالبة الرابع حال الشرط وقد اورد مثاله وهو كل متغير متحرك الخامس حال الجزء والكل السادس حال القوة والفعل وقد ذكر مثالها وهذه الشروط قد تذكر في باب التناقض مضافة الى شرطين اخرين كما يجيء

النهج الرابع في مواد القضايا وجهاتها اشارة الى مواد القضايا

لا يخلو المحمول في القضية او ما يشبهه سواء كانت موجبة او سالبة من ان يكون نسبته الى الموضوع نسبة الضروري الوجود في نفس الامر مثل الحيوان في قولنا الانسان حيوان او الانسان ليس بحيوان او نسبة ما ليس ضروريا لا وجوده ولا عدمه مثل الكاتب في قولنا الانسان كاتب او ليس بكاتب او نسبة الضروري العدم مثل الحجر في قولنا الانسان حجر او ليس بحجر فجميع مواد القضايا هي هذه مادة ممكنة ومادة ممتنعة ونعني بالمادة هذه الاحوال الثلثة التي تصدق عليها في الايجاب هذه الالفاظ الثلاثة لو صرح بها

النهج الرابع في مواد القضايا وجهاتها اشارة الى مواد القضايا لا يخلو المحمول في القضية او ما يشبهه ذهب الفاضل الشارح الى ان ما يشبه المحمول في القضية هو التالي لكونه محمولا كما به في القضية الشرطية كالمحمول في الحملية واقول ما جرت العادة بان يوصف نسبة التالي الى المقدم بالوجوب والامكان والامتناع وان كانت لا تخلو في نفس الامر عنها وليس ايضا في اعتبار هذه الامور فيها على ما يعتبر في الحمليات فائدة يعتد بها وان كان اللزوم والاتفاق يشبهان الضرورة والامكان من وجه وليس ببعيد ان يقال ما يشبه المحمول هو الوصف الذي يوصف الموضوع به ويتوضح

فانه شبه المحمول من حيث كونه وصفاً للموضوع ويفارقه بان المحمول وصف محمول عليه وهو وصف موضوع معه ولذلك الوصف نسبة الى الموضوع كما للمحمول بعينه فانهما لا يخلو من ان يكون لهما واجبة او ممكنة او ممتنعة ولا بد للناظر في احوال الموجهات من مراعاتها فان الغفلة عنها مما تقتضي الفساد في ابواب العكس والقياسات المختلطة كما يجي بيانه واعلم ان نسبة المحمول الى الموضوع غير نسبة الموضوع اليه والاولى هي المتعلقة بالحكم دون الثانية ولذلك اختصت بالنظر فيها قوله سواء كانت موجبة او سالبة الى قوله ومادة ممتنعة يشير الى الاحوال الثلثة المسماة بالوجوب والامكان والامتناع وهو ظاهر قوله ونعني بالمادة هذه الاحوال الثلثة التي تصدق عليها في الايجاب والسلب هذه الالفاظ الثلثة لو صرح بها يقول ونعني بالمادة مثلاً الحالة التي للحيوان بالنسبة الى الانسان في نفس الامر التي يصدق عليها لفظ الوجوب سواء يقول الانسان حيوان او يقول الانسان ليس بحيوان فانا نعلم يقيناً ان تلك النسبة لا يتغير بهذا الايجاب والسلب وهي التي يعبر عنها بالوجوب في الحالتين لو صرحنا بها وفي بعض النسخ يصدق عليها في الايجاب هذه الالفاظ الثلثة لو صرح بها والوجه فيه ان الوجوب يصدق على قولنا الانسان حيوان حالة الايجاب فانه حالة السلب يصير امتناعاً وكذلك الامتناع حالة السلب يصير وجوباً فهذه الالفاظ تصدق عليها حالة الايجاب فقط دون السلب واعلم ان المادة غير الجهة والفرق بينهما ان المادة هي تلك النسبة في نفس الامر والجهة هي ما يفهم ويتصور عند النظر في تلك القضية من نسبة محمولها الى موضوعها سواء تلفظ بها او لم يتلفظ وسواء طابقت المادة او لم تطابق وذلك لانا اذا وجدنا قضية هي مثلاً كل ج لا يمتنع ان يكون ب فانا نفهم ونتصور منه ان نسبة ب الى ج هي النسبة المسماة بالامكان العام المتناولة للوجوب وللامكان الحقيقي على ما يجي ذكره وليست تلك النسبة هي نفس الامر شيئاً متناولاً للوجوب والامكان بل هي احدهما الضرورة فاذن ظهر الفرق بين تلك النسبة في نفس الامر التي هي المادة وبين ما نفهم ونتصور منها بحسب ما تعطيها العبارة من القضية التي هي الجهة

إشارة الى جهات القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية

كل قضية فاما مطلقة عامة الاطلاق وهي التي تبين فيها حكم من غير بيان ضرورته او دوامه او غير ذلك من كونه حيناً من الاحيان او على سبيل الامكان واما ان يكون قد بين فيها شيء من ذلك اما ضرورة واما دوام من غير ضرورة واما وجود من غير دوام وضرورة والضرورة قد تكون على الاطلاق وقد تكون متعلقة بشرط والشرط اما دوام وجود الذات مثل قولنا الانسان بالضرورة جسم ناطق ولسنا نعني به ان الانسان لم يزل ولا يزال جسماً ناطقاً فان هذا كاذب على كل شخص انساني بل نعني به انه ما دام موجود الذات انساناً فهو جسم ناطق وكذلك الحال في كل سلب يشبه هذا الايجاب واما دوام كون الموضوع موصوفاً بما وضع معه مثل قولنا كل متحرك متغير وليس معناه على الاطلاق ولا ما دام موجود الذات بل ما دام ذات المتحرك متحركاً وفرق بين هذا وبين الشرط الاول لان الشرط الاول وضع فيه اصل الذات وهو الانسان وههنا وضع الذات بصفة تلحق الذات وهو

المتحرك فان المتحرك لذاته يلحقه انه متحرك او غير المتحرك وليس الانسان والسواد كذلك او شرط محمول او وقت معين كما للكسوف او وقت غير معين كما للتنفس والضرورة بالشرط الاول وان كانت باعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يلتفت فيها الى شرط فقد يشتركان ايضاً في معنى اشتراك الاخص والاعم او اشتراك اخصين تحت اعم لها الشرط في المشروطة ان لا يكون للذات وجود دائماً او ما يشتركان فيه المراد في قولهم قضية ضرورية واما سائرها فيه شرط للضرورة والذي هو دائم من غير ضرورة فهو من اصناف المطلق الغير الضروري واما مثال الذي هو دائم غير ضروري فمثل ان يتفق لشخص من الاشخاص ايجاب عليه او سلب عنه صحبة ما دام موجوداً ولم تكن تجب تلك الصحبة كما انه قد يصدق ان بعض الناس ابيض البشرة ما دام موجود الذات وان كان ليس بضروري ومن ظن انه لا يوجد في الكليات حمل غير ضروري فقد اخطأ فانه جائز ان يكون في الكليات ما يلزم كل شخص منه ان كان له اشخاص كثيرة ايجاب او سلب وقتاً ما بعينه مثل ما للكواكب من الشروق والغروب وللنيرين مثل الكسوف او وقتاً ما غير معين مثل ما لكل انسان مولود من التنفس او ما يجري مجراه والقضايا التي فيها ضرورة بشرط غير الذات فقد تخص باسم المطلقة وقد تخص باسم الوجودية كما خصصنا به وان كان لا نشاح في الاسماء

اشارة الى جهات القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية كل قضية فهو اما مطلقة عامة الاطلاق وهي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورته او دوامه او غير ذلك من كونه حيناً من الاحيان او على سبيل الامكان الاطلاق في القضية يقابل التوجيه تقابل العدم والملكة وقد تعد المطلقة في الموجهات كما تعد السالبة في الحمليات فالمطلقة هي التي بين فيها حكم ايجابي او سلبي فقط من غير بيان شيء لغيره من ضرورة او دوام او ما يقابلهما والامكان يقابل الضرورة واللادوام في بعض الموقتات يقابل الدوام لهذا اعتبر التوقيت فالقسمة باعتبار التوقيت الضرورة هي ضرورة الايجاب وضرورة السلب ولا ضرورتهما وباعتبار الدوام دوام الايجاب ودوام السلب ولا دوامهما فالضرورة والدوام يشملان الاول والثاني من الاقسام لانهما تشتركان فيه وتفترقان الايجاب والسلب ويبقى الثالث مقابلاً لهما وقول الشيخ المطلقة العامة هي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة او امكان او دوام او لا دوام يوهم انها تعم الاربعة وليس كذلك من حيث بين فيها حكم انما يتناول ما يكون مشتملاً على حكم قد حصل بالفعل ولا يتناول ما يكون مشتملاً على حكم لم يحصل الا بالقوة فهي لا تعم الممكنة من حيث هي ممكنة وانما ذكر الشيخ ههنا جميع الاقسام لانها تقابل المطلقة من حيث الاعتبار وان لم يدخل جميعها تحتها من حيث العموم قوله واما ان يكون قد بين شيء من ذلك اما ضرورة واما دوام من غير ضرورة واما وجود من غير دوام وضرورة هذه هي الامور التي يمكن ان تعقد بها القضية التي بين فيها حكم والمطلقة

انما تتناولها جميعًا من حيث العموم ولم يقل للامكان معها لانه يتنافي ما بين الحكم فيها حاصلًا بالفعل فهي مغائر للاطلاق من حيث العموم والاعتبار جميعًا والضرورة اخص من الدائم لان كل ضروري دائم ما دامت الضرورة حاصلة ولا ينعكس اذ من المحتمل ان يدوم شي تفاقًا من غير ضرورة فلذلك لما ذكر الضرورة ذكر بعدها الدوام وقيد باللاضرورة ليلا تتناول الضرورة وسمّي الخالي عنهما بالوجودية لانه لا يبقي بعدها الا الوجود فقط والقسمة حاصرة لان الحاصل اما ضروري واما غير ضروري اي غير الضروري اما دائم واما غير دائم قوله والضرورة قد تطلق على الاطلاق الى قوله او وقت غير معين كما للتنفس لما فرغ من بيان الاطلاق وما يقابله شرع في بيان اقسام الضرورة فقسمها الى مطلقة ومشروطة والمطلقة هي التي يكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال من غير استثناء وشرط وانما فسّر الضرورة بالدوام لكونه من لوازمها كما مرّ ثم قسّم المشروطة الى ما يكون الحكم فيها مشروطًا اما بدوام وجود ذات الموضوع واما بدوام وجود صفته التي وضعت معه واما بدوام كون المحمول محمولًا وهذه الثلثة هي المشروطة بما اشتمل عليه القضية واما بحسب وقت معين وهذان مشروطان بما يخرج عن القضية وذلك لان الشرط اما داخل في القضية واما خارج عنها والداخل اما متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفته الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول واحد لانه ايضا وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فتجمع اقسام الضرورة ستة واحدة مطلقة وخمسة مشروطة واعتبار هذه الاقسام في جانبي الايجاب والسلب واحد غير مختلف الا في شرط المحمول فانك اذا قلت زيد ليس بكاتب ما دام كاتبا لم يصح بل انما يصح اذا قلت ما دام ليس بكاتب وحينئذ صيّرت السلب جزءًا من المحمول وكانت القضية موجبة لا سالبة والفاظ الكتاب ظاهرة والموضوع قد يتعرى عن الوصف كالانسان وقد يقارنه كالمتحرك والمحمول الذي حمل بشرط الوصف ضرورة يحتمل ان يكون ضروريا ايضا ما دام الذات موجودة ويحتمل ان لا يكون ضروريا في بعض اوقاته والاول داخل تحت المشروطة بحسب الذات فلا فائدة في افراد قسم المشروطة بالوصف مطلقا تشمل الضروري بشرط الذات وان قيّد باللاضرورة الذاتية اختص بالقسم الثاني وحده وهو المراد هاهنا بالمشروطة بحسب الوصف والضرورة بشرط المحمول لم يخل عنها قضية فعلية ابدا فانك اذا قلت ب ح فانه يكون بالضرورة ب حال كونه ب وهي ضرورة متاخرة عن الوجود لاحقة به وسائر الضرورات متقدمة على الوجود موجبة اياه وسمها الضرورة بحسب المحمول ... عليها ... بالتساوي والفارق في اعتبار هذه الضرورة ان تعلم ان القضية خالية عن سائر الضرورات مع كونها فعلية قوله والضرورة بالشرط الاول وان كانت بالاعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يلتفت فيها الى شرط فقد تشتركان ايضا في معنى اشتراك الاخص والاعم او اشتراك الاخصين تحت اعم لانه اشترط في المشروطة ان لا يكون للذات وجود دائما وما تشتركان فيه هو المراد من قولهم قضية ضرورية الضرورة بالشرط الاول اعني بشرط وجود الذات تقع على ما يكون للذات وجود دائما وعلى ما لا يكون للذات وجود دائما والاول يساوي الضرورة المطلقة في الدلالة وان كان مغايرًا لها بالاعتبار فان المشروطة باي شرط كان تغاير المطلقة بالاعتبار وانما تتساويان لان الحكم فيهما حاصل لم يزل ولا يزال والثاني مباين لها بحسب الدلالة والاعتبار جميعا ثم المشروطة بالشرط الاول ان لم تقيد بلا دوام الذات بل تركت كما هي متناولة لقسميها دخلت المطلقة تحتها فهما

تشتركان في معنى اشتراك الاخص والاعم وذلك المعنى هو ثبوت الحكم في جميع اوقات وجود الذات والاخص هو المطلقة التي يدوم ذاتها والاعم هو المشروطة المذكورة المحتملة لدوام الذات ولا دوامها وان قيدت بلا دوام الذات كانتا اعني والمطلقة تشتركان في معنى ثالث غيرهما اعم منهما اشتراك الاخصين تحت اعم والمعنى المشترك فيه الذي هو اعم منهما هو المشروطة المحتملة لدوام الذات ولا دوامها وانما لم يذكر الا اشترط في المشروطة ان لا يكون للذات وجود دائما وعلى التقديرين جميعا فما تشتركان فيه اعني الضرورة التي بحسب الذات مطلقا هو المراد من قولهم قضية ضرورية وهي التي تقابل الامكان الذاتي ويوجد في بعض النسخ بدل قوله لانه لا اشترط في المشروطة لانه لم يشترط في المشروطة وعلى هذا التقدير يصير قوله وذلك بيانًا للاعم الذي يندرج فيه الاخص تارة والاخصان الاخرى قوله واما سائر ما فيه شرط الضرورة والذي هو دائم من غير ضرورة فهو اصناف المطلق الغير الضروري يعني الاقسام الاربعة الباقية من الضروريات وهي المشروطة بشرط وصف الموضوع على الوجه الذي لا يشمل الضروري الذاتي وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين فهي مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري وظاهر ان هذه الضرورات لا تشمل الدوام المطلق الذي يكون بحسب الذات لان ذلك الدوام شاملًا للضروري الذاتي فالمطلق الغير الضروري ما فيه اما ضرورة من غير دوام واما دوام من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بالضروري الذاتي وانما سميت هذه ايضا مطلقة لانه قد دخل في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة وهذه القسمة قد تمكن على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما موجهة والموجهة اما ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه يكون المطلقة هي العامة والثاني ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها بالفعل او بالقوة وهي الامكان وما بالفعل يكون اما بالضرورة او بالوجه الخالي عنها ويكون المطلقة بحسب هذه القسمة هي الوجودية من غير ضرورة وامثلة المطلقات في التعليم الاول كانت مناسبة لكل واحد من الاعتبارين فلاجل هذين الاحتمالين اختلف اصحاب المعلم الاول بعده في القضية المطلقة فثاوفرسطس وثامسطيوس ومن تبعهما حملوها على العامة الشاملة للضرورة والاسكندر الافروديسي ومن تبعه حملوها على الخاصة الخالية عنها قوله واما مثال الذي هو دائم غير ضروري الى قوله وان كان ليس بضروري الجمهور من المنطقيين لا يفرقون بين الضروري والدائم لان كل دائم كلي فهو ضروري فان ما لا ضرورة فيه وان اتفق وقوعه فهو لا يمكن ان يدوم متناولا لجميع الاشخاص التي وجدت والتي ستوجد مما يمكن ان يوجد وقد بيّنا ان كل ضروري فهو دائم فالضروري والدائم متساويان في الكليات واما في الجزئيات فقد يختلفان كما تمثل به الشيخ في الانسان الذي يتفق ان يكون بشرته ابيض من غير ضرورة والدائم فيها يعم الضروري وغيره والعلوم انما تبحث عن الكليات دون الجزئيات فلذلك لم يفرقوا بينهما اذ لا حاجة الى الفرق والشيخ قد فرق بينهما لان النظر في المواد لا يتعلق بالمنطق فالمنطقي من حيث هو منطقي يلزمه اعتبار كل واحد منهما من حيث معنيا هما المختلفان سواء تساويا في موضوعاتهما او لم يتساويا قوله ومن ظن انه لا يوجد في الكليات حمل غير ضروري الى قوله او ما يجري مجراه سواء لما ظهر لهم ان الحكم الاتفاقي الخالي عن الضرورة لا يمكن كليا حملوا بان كل حكم كلي فهو ضروري ولم يفرقوا بين الضروري الذاتي وغيره فظنوه ضروريا ذاتيا الشيخ رد عليهم بالوقتيتين فانهما ليستا بضروريتين لا في وقت ما قوله والقضايا التي فيها

ضرورة بشرط غير الذات الى اخره هذه هي الاقسام الاربعة المذكورة وبهذا يعلم ان الدائمة غير الضرورية
معها وقد سمّاها بالوجودية لانّها تشتمل على وجود من غير ضرورة ودوام فالمطلقة الخاصة لاجل
اشتمالها على الدائمة غير الضرورية يكون اعمّ منها لعدم اشتمالها عليها وينبغي ان لا تغفل عن هذا الاعتبار

اشارة الى الجهة الامكان

الامكان امّا ان يعنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم وهو الامتناع على ما هو موضوع له في الوضع الاوّل وهنا كل ما ليس بممكن فهو ممتنع فالواجب محمول عليه هذا الامكان واما ان يعنى به ما يلازم سلب الضرورة في العدم والوجود جميعا على ما هو موضوع له بحسب النقل الخاصي حتى يكون الشيء يصدق عليه الامكان الاول في نفيه واثباته جميعا حتى يكون ممكنا ان يكون وممكنا ان لا يكون اي غير ممتنع ان يكون وغير ممتنع ان لا يكون فلما كان الامكان بالمعنى الاول يصدق في جانبيه جميعا خصّ الخاص باسم الامكان فصار الواجب لا يدخل فيه وصارت الاشياء بحسبه امّا ممكنة وامّا واجبة وامّا ممتنعة وكانت بحسب المفهوم الاوّل امّا ممكنة وامّا ممتنعة فيكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم الثاني الخاصي بمعنى غير ما ليس بضروري فيكون الواجب ليس بممكن بهذا المعنى وهذا الممكن يدخل فيه الموجود الذي لا دوام ضرورة لوجوده وان كان له ضرورة في وقت ما كالكسوف وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث وكانه اخص من الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضرورية البتة ولا في وقت كالكسوف ولا في حال كالتغيّر للمتحرك بل كون مثل الكتابة للانسان فيكون حينئذ الاعتبارات اربعة واجب وممتنع وموجود له ضرورة ما وشيء لا ضرورة له البتة وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى اخر وهو ان يكون الالتفات في الاعتبار ليس الى ما يوصف به الشيء في حال من احوال الوجود من ايجاب او سلب بل بحسب الالتفات الى حاله في الاستقبال فاذا كان ذلك المعنى غير ضروري الوجود او العدم في اي وقت فرض له في المستقبل فهو ممكن ومن يشترط في هذا ان يكون معدوما في الحال فيشترط ما لا ينبغي وذلك لانه يحسب انه اذا جعله موجودا فقد اخرجه الى ضرورة الوجود ولا يعلم انه اذا لم يجعله موجودا بل فرضه معدوما فقد اخرجه الى ضرورة العدم وان لم يضر هذا لم يضر ذلك

اشارة الى جهة الامكان الى قوله فيكون الواجب ليس بممكن بهذا المعنى الامكان وضع اولا بازاء سلب الامتناع فالممكن بذلك المعنى يكون واقعا على الواجب وعلى ما ليس بواجب من الممتنع ولا يقع على الممتنع الذي يقابله وذلك لان اعتبر معناه في جانب الايجاب ثم يلزم لما اعتبر في جانب السلب ان يقع ايضا على الممتنع وعلى ما ليس بواجب من الممتنع ولا يقع على الممتنع الذي يقابله ويخلو عن الواجب فيصير حينئذ الامكان مقابلا لكل واحد من ضروريتي الجانبين ولما لزم وقوعه على ما ليس بواجب ولا ممتنع في حالتيه جميعا نقل اسمه اليه فكان الاول امكانا عاما او عاميا منسوبا الى العامة

والثاني خاصا او خاصيا وكان هذا الامكان مقابلا للضرورتين جميعا فالامكان نفيه ليس هو نفس سلب الضرورة بل معنى يلازمه وذلك لتغاير مفهوميهما واما الاعتراض على الشيخ بانه قال في الامكان الاول انه ما يلازم سلب ضرورة العدم وهو الامتناع وانما كان الواجب ان يقول ما يلازم سلب ضرورة احد الجانبين فليس بمتوجه وذلك لانه عنى به المعنى الذي وضع الامكان بازائه اولا لا المعنى الذي يقع الممكن عليه في جميع تصاريفه بعد ذلك الوضع وايضا الامكان معنى من شانه ان يدخل اما على الايجاب واما على السلب فمعناه من حيث هو كذلك ما يلازم سلب الامتناع ثم ذلك المعنى ان دخل على الايجاب صار الممكن ان يكون غير ممتنع ان يكون فقابل ضرورة السلب وان دخل على السلب صار الممكن ان لا يكون غير ممتنع ان لا يكون فقابل ضرورة الايجاب فكونه ملازما لسلب ضرورة احد الجانبين بحسب ما ينضاف اليه من الايجاب او السلب امّا هو قبل الانضياف فبازاء سلب الامتناع فقط قوله وهذا الممكن يدخل فيه الموجود الذي لا دوام ضرورة لوجوده وان كانت له ضرورة في وقت ما كالكسوف يريد ان الامكان الخاص لما كان بازاء سلب الضرورة الذاتية عن الجانبين كان واقعا على سائر الضرورات المشروطة قوله وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث الى قوله مثل الكتابة للانسان هذا المعنى ثالث للامكان وانما كثر وجوه استعماله لتكثر استعمال وجوه ما يقابله اعني الضرورة فهذا الامكان ما يقابل جميع الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية وهو احق بهذا الاسم من المذكورين قبله لان الممكن بهذا المعنى اقرب الى حاق الوسط بين طرفي الايجاب والسلب وقد مثّل فيه بالكتابة للانسان لان الطبيعة الانسانية متساوية النسبة الى وجود الكتابة له او لا وجودها والضرورة بشرط المحمول ان كانت مقابلة لهذا الامكان بالاعتبار فربما تشاركه في المادة لكنها توصف بتلك الضرورة من حيث الوجود وتوصف بالامكان من حيث الماهية لا الوجود وانما قال وكانه اخص من الوجهين ولم يقل وهو اخص من الوجهين لان الاخص والاعم هما اللذان يدلان على معنى واحد ويختلفان بان احدهما اكثر تناولا من الاخر اما اذا دل احدهما على بعض ما يدل عليه الاخر باشتراك اللفظ فانه لا يقال له انه اخص من الاخر الا بالمجاز وذلك كما يسمى واحد من السودان مثلا بالاسود فلا يقال ان الاسود يقع عليه وعلى صنفه بالخصوص والعموم والممكن ههنا يقع على المعاني المذكورة بل على الاخير بجميع المعاني بالاشتراك فلذلك قال كانه اخص قوله فيكون حينئذ الاعتبارات اربعة واجب وممتنع وموجود له ضرورة ما وشيء لا ضرورة له البتة انما ينبغي ان يقول الاعتبارات خمسة لان ما له ضرورة ما في جانب العدم ايضا قسيم محتمل بازاء ما له ضرورة ما في جانب الوجود والقسمة لا تصير حاصرة بدونه فان جاز طيهما تحت قسيم واحد هو الموجود الذي له ضرورة ما فينبغي ان يطوي الواجب والممتنع ايضا تحت قسيم واحد هو الضروري مطلقا ليكون الاقسام متناسبة ولعل الشيخ قد طواهما تحت قسيم الجانب لتشاركهما في المواد ولم يطو الواجب والممتنع لامتناع تشاركهما قوله وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى اخر الى قوله فهو ممكن وهذا معنى رابع للامكان وهو الامكان الاستقبالي وانما اعتبره من اعتبره لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا واما معدوما فيكون قد ساقها من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة ما والباقي على الامكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات التي لا يعرف حالها اتكون موجودة في الاحيان بعينها ام لا تكون وينبغي ان يعتبر

هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالاستقبال لان الاولين ربما يقعان على ما يتعين احد طرفيه
لضرورة ما كالكسوف فلا يكون ممكنا صرفا قوله ومن يشترط في هذا ان يكون معدوما في الحال فقد شرط
ما لا ينبغي الى اخره بعض من اعتبر هذا الامكان لما تنبه لكون الاتصاف بالوجود انما يكون لضرورة ما في
الممكن ثم لم يجد بدا اشترطوا فيه عدمه في الحال حذرا من ان يلحقه ضرورة بسبب وجوده في الحال والشيخ
رد عليهم بان الوجود الحالي ان اخرجه الى الضرورة وجوده فالعدم الحالي يخرجه ايضا الى الضرورة عدمه
وان لم يضره ضرورة العدم فلا يضره ضرورة الوجود وحصل من ذلك ان الواجب فيه ان لا يلتفت
الى الوجود الحالي ولا الى عدمه بل يقتصر على اعتبار الاستقبال

اشارة الى اصول وشروط في الجهات

وههنا اشياء يلزم ان تراعيها اعلم ان الوجود لا يمنع الامكان وكيف
والوجوب يدخل تحت الامكان الاول والموجود بالضرورة المشروطة يصدق
عليه الامكان الثاني والموجود في الحال لا ينافي المعدوم في ثاني الحال
فضلا عما لا يجب وجوده ولا عدمه فانه ليس اذا كان لشي متحركا في الحال
يستحيل ان لا يتحرك في الاستقبال فضلا عن ان يكون غير ضروري له ان
يتحرك وان لا يتحرك في كل حال في الاستقبال واعلم ان الدائم غير الضروري
فان الكتابة قد تسلب عن شخص ما دائما في حال وجوده فضلا عن حال عدمه و
ليس ذلك السلب ضروريا واعلم ان السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة
والسالبة الممكنة غير سالبة الامكان والسالبة الوجودية التي بلا دوام غير
سالبة الوجود بلا دوام وهذه الاشياء وتفاصيل مفهومات الممكن قد يقل لها
التفطن فيكثر بسببها الغلط

اشارة الى اصول وشروط في الجهات وههنا اشياء يلزم ان تراعيها اعلم ان الوجود لا يمنع الامكان
وفي بعض النسخ اعلم ان الوجوب لا يمنع الامكان الى قوله في كل حال في الاستقبال المراد على الرواية
الاولى بيان ان الوجود لا ينافي الامكان بكل واحد من المعاني المذكورة يريد بذلك رفع الشبهة التي
مر ذكرها بالكلية وذلك لان الوجود اما ان يعتبر من حيث تقتضيه ضرورة ما ذاتية او غير ذاتية
واما ان يعتبر لا من حيث ذلك فهذه اقسام ثلثة والاول يدخل تحت الامكان الاول والثاني يصدق
عليه الامكان الثاني والثالث لا ينافي الامكان الاستقبالي الذي هو اخص الامكانات بطبيعة
الامكان فضلا عما فوقه وذلك لانه لا ينافي العدم الذي يقابله ولهذا اختلف فيه فكيف ينافي الامكان
الذي هو اقرب من العدم اليه وانما قال يدخل تحت الامكان الاول ولم يقل يصدق عليه لان الاول
لما تعين وعرف بالوجوب الذاتي فلا فائدة في ان يحمل الامكان عليه وان كان صادقا عليه
لو قيل وانما يدخل مع غيره تحت اسم الامكان لضرورة داعية الى ذلك لا القصد من واضعه وعلى الرواية
الثانية فالمراد ان الوجوب والامكان وان تقابلا بحسب اعتبار فلا يتمانعان عن التوارد على
المواد كالوجوب الذاتي مع الامكان الاول والوجوب بالغير مع الامكان الثاني ويلزم على
هذه الرواية قوله والموجود في الحال لا ينافي المعدوم في ثاني الحال مسئلة اخرى منقطعة عن الاولى
قوله واعلم ان الدائم غير الضروري الى قوله وليس ذلك السلب بضروري وهذا بيان ايضا لما تقدم

مثال جزوي سلبي وكان الموضع قبله مثال جزوي ايجابيا ومعناه ظاهر قوله واعلم ان السالبة الضرورية
غير سالبة الضرورة الى اخر الفصل القضية الموجهة تسمى رباعية وموضع الجهة منها يلي الرابطة لانها
بيان نسبتها كما كان موضع اداة السلب ايضا ما يليها لانها تقتضي رفعها فالسلب والجهة اذا تقارنا
لم يخل اما ان يكون الجهة متقدمة على السلب كما في قولنا بالضرورة ليس واما ان يكون متأخرة عنه كما
في قولنا ليس بالضرورة والاول يقتضي ان يكون القضية سالبة جهتها تلك الجهة والثاني يقتضي ان
يكون الجهة مرفوعة وجهة القضية مما يقابل تلك الجهة فالسالبة الضرورية هي التي تلازم
الممتنعة وسالبة الضرورة ان سلبت ضرورة ايجابية فهي تلازم الممكنة العامة السلبية و
ان سلبت ضرورة سلبية فهي تلازم الممكنة العامة الايجابية وان سلبتهما معا فهي تلازم
الممكنة الخاصة والسالبة الممكنة ان كانت عامة اشتملت على الممكنة الخاصة والممتنعة وان
كانت خاصة كانت لموجبتها ملازمة منعكسة كما مر ذكره وسالبة الامكان فان سلبت العام
فهي التي تلازم الضرورية المقابلة للممكن بذلك الامكان وان سلبت الخاص فهي تلازم ما تتردد
بين ضرورة الطرفين والسالبة التي بلا دوام ملازمة منعكسة لموجبتها وسالبة الوجود بلا دوام
فهي تلازم ما تتردد بين دوام الطرفين واما ان كان الوجود بلا ضرورة فالسالبة الوجودية لا
تلازم موجبتها بل تقتضيها ان دوام الطرفين الخالي عن الضرورة وسالبة الوجود الايجابي تلازم ما يتردد
بين ضرورة الايجاب ودوام السلب وسالبة الوجود السلبي تلازم ما تتردد بين ضرورة السلب
ودوام الايجاب

اشارة الى تحقيق الكلية الموجبة في الجهات

اعلم انا اذا قلنا كل ج ب فلسنا نعني به ان كلية ج ب او الجيم الكلي هو
ب بل نعني به ان كل واحد واحد مما يوصف بج كان موصوفا بج في الفرض
الذهني او في الوجود وكان موصوفا بذلك دائما او غير دائم بل كيف اتفق
فذلك الشيء موصوف بانه ب من غير زيادة انه موصوف به وقت كذا او حال
كذا او دائما فان جميع هذا اخص من كونه موصوفا به مطلقا فهذا هو المفهوم
من قولنا كل ج ب من غير زيادة جهة من الجهات وبهذا المفهوم يسمى مطلقا
عاما مع حصره فان زدنا شيئا اخر فقد وجهناه وتلك الزيادة مثل ان نقول
بالضرورة كل ج ب حتى يكون كانا قلنا كل واحد واحد مما يوصف بج دائما
او غير دائم فانه ما دام موجود الذات فهو ب بالضرورة وان لم يكن مثلا
ج فانا لم نشترط انه بالضرورة ب ما دام موصوفا بانه ج بل اعم من ذلك
ومثل ان نقول كل ج ب دائما حتى يكون كانا قلنا كل واحد واحد من ج
على البيان الذي ذكرناه يوجد له ب دائما ما دام موجود الذات من غير
ضرورة واما انه هل يصدق هذا الحمل الموجب الكلي في حال ويكون دائما
الكذب او لا انه هل يمكن ان يكون ما ليس بضروري دائما في كل واحد او مسلوبا
دائما عن كل واحد او لا يمكن هذا بل يجب ان يوجد ما ليس بضروري في البعض
لا محالة ويسلب عن البعض لا محالة فامر ليس على المنطقي ان يقضي فيه بت

وليس من شرط القضية في ان ينظر فيها المنطقي ان تكون صادقة فقد ينظر ايضا
فيما لا تكون الا كاذبا ومثل ان نقول كل واحد مما يقال له ج على البيان المذكور فانه
يقال له ب لا ما دام موجود الذات بل وقتا بعينه كالكسوف او بغير
عينه كالتنفس للانسان او حال كونه مقولا له ج وهو مما لا يدوم مثل قولنا
كل متحرك متغير وهذه اصناف الوجوديات ومثل ان نقول كل واحد مما
يقال له د على البيان المذكور فانه يمكن ان يوصف ب الامكان العام او الخاص
او الاخص وعلى طريقة قوم فان لقولنا كل ج ب بالضرورة هو ما يشتمل على الازمنة
الثلثة واذا قلنا كل د ب بالامكان الاخص مثلا فمعناه كل ج فانه في اي
وقت من المستقبل يفرض فيصح ان يكون ب وان لا يكون ونحن لا نبالي ان
نراعي هذا الاعتبار ايضا وان كان الاول هو المناسب

اشارة الى تحقيق الكلية الموجبة في الجهات اعلم انا اذا قلنا الى قوله بل كيف اتفق تحقيق القضايا
هو تلخيص ما يفهم من اجزائها وهو ينقسم الى ما يتعلق بالموضوع والى ما يتعلق بالمحمول وقد ذكر الشيخ من
القسم الاول ستة احكام اثنان سلبيان واربعة ايجابية فالسلبيان هما انا لا نعني بقولنا كل ج
كلية ج ولا الجيم الكلي اي لا الكلي المنطقي فان الكلية هي العموم ولا العقلي وانما لم يذكر
الكلي الطبيعي لانه قد يكون موضوعا وذلك في المهملات وقد يكون جزءا من الموضوع وذلك في المخصوصات
والمحصورات وبيانه انه ان اخذ مع لحوق شخصي مخصص كما في قولنا هذا الانسان كان موضوعا
للمخصوصة وان اخذ مع لحوق يقتضي عمومه ووقوعه على الكثرة فلا يخلو اما ان ينظر الى تلك
الطبيعة من حيث يقع على الكثرة او ينظر الى الكثرة من حيث تلك الطبيعة مقولة عليها والاول
هو الكلي العقلي والثاني ان كان حاصر الجميع كما هي مقولة عليه اي يكون المراد كل واحد مما
يقال عليه ج او يوصف بج كان كليا موجبا والا جزئيا موجبا والفاضل الشارح فهم من
الكلية معنى الكل فاورد الفرق بين الكل والكلي بما قيل من ان الكل متقوم بالاجزاء غير
محمول عليها والكلي مقوم للجزئيات محمول عليها وان الاجزاء محصورة والجزئيات بخلافها
وغير ذلك مما هو مذكور في مواضعه واورد الفرق ايضا بين الكل وكل واحد بان قال كل واحد من العشرة
ليس بعشرة والكل عشرة والغلط من في هذا المثال تعيين التبعيض في قولنا كل واحد من ج تعيد
اليس مهمل المثال يشتمل على مغالطة بحسب اشتراك الاسم والمثال الصحيح ان يقال مثلا
كل واحد من الناس شخص واحد وليس كل الناس شخصا واحدا واما الاحكام الايجابية فاولها انا
نعني بكل ج كل ما يقال له ج او يوصف بج لا ما هو طبيعته ج نفسها كما في المهملات وذلك لان
لفظة كل الانضاف اليها عيانا وثانيها انا نعني بج كل واحد مما يوصف بج بالفعل لا بالقوة وخالف
الحكيم الفاضل ابو نصر الفارابي في ذلك فانه ذهب الى ان المراد هو كل ما صح ان يوصف به سواء
كان موصوفا بالفعل او لم يكن الا بالقوة وهو مخالف للعرف والتحقيق فان الشيء الذي يصح ان يكون
انسانا كالنطفة لا يقال له انه انسان وثالثها انا نعني به الموصوفات بج بالفعل على وجه يعم
المفروض الذهني والموجود الخارجي ولا نشترط فيه التخصيص باحدهما فانا نحكم على كل واحد
من الصغير احكاما ايجابية وخالف جماعة من المنطقيين في ذلك فذهبوا الى ان المراد به

ما يوجد منها في الخارج فقط على ما سيأتي ذكره ورابعها وانا نعني به الموصوفات بج سواء يوصف به دائما
او غير دائم بل اعم منهما وهذا الاطلاق الذي يتناول الدوام واللادوام هو جهة وصف الموضوع بالنسبة
الى ذاته التي اشترط التنبيه لها في صدر النهج فهذه احكام الموضوع واما الاحكام المتعلقة بالمحمول فمنها ما يختلف
الموجهات بحسبه قوله وكذلك الشيء موصوف بانه ب الى قوله مع حصره نشير الى مفهوم الاطلاق العام
مع الايجاب الكلي وهو ظاهر قوله فان زدنا شيئا اخر فقلنا معناه يريد النسبة على تقابل الاطلاق
والتوجيه بحسب الاعتبار قوله وتلك الزيادة مثلا ان نقول الى قوله او غير دائم وهذا حال الموضوع
ولكن هذا الشرط الذي يخالف شرط الضرورة تنبيها على الفرق بين الجهة التي لوصف الموضوع بالنسبة
الى ذاته وبين الجهة التي للمحمول بالنسبة الى الموضوع قوله فانه ما دام موجود الذات فهو ب بالضرورة
وهذا بيان جهة القضية قوله وان لم يكن مثلا ح فانا لم نشترط الى قوله بل اعم من ذلك يريد ان
الحكم الضروري انما يكون بحسب ذات الموضوع لا بحسب صفته فانا لو قلنا الكاتب بالضرورة
انسان عنينا انه ما دام موجود الذات انسان حالة كونه كاتبا وحالة كونه غير كاتب قوله ومثل
ان نقول كل ج ب الى قوله ليس على المنطقي ان تقضي فيه بشيء يريد بيان ان الدائم غير الضروري وهو
ظاهر وفيه تعريض بان الدوام في الكليات لا يفارق الضرورة قوله ليس من شرط القضية الى قوله
الا كاذبا يريد ان المنطقي لما طلب مجرى الكلام ولم يلتفت الى حال المادة استوى الصادق والكاذب
عنده فلا الصدق نافع في استكشاف المجهول ولا الكذب ضار قوله ومثل ان نقول كل واحد مما يقال
له ج الى قوله وهذه اصناف الوجوديات البيان المذكور بيان حال الموضوع وقوله حال كونه مقولا له
ج وهو مما لا يدوم اشارة الى ما يكون الحكم فيه دائما ما دام الموضوع موصوفا بما وضع معه وغير دائم
ما دام الذات وفرق بين الضروري بحسب الوصف وبين الدائم بحسب الوصف والفاضل
الشارح سمى الاول مشروطا والثاني عرفيا وسمى المتناول منهما للضرورة او الدوام بحسب الذات عاما
وغير المتناول لهما خاصا ولم يفصل احكامهما بحسب تفصيل الضرورة والدوام الذاتيين وفي تفصيل
ذلك كلام لا يمكن ان يراد ههنا والشيخ لا يعتبر الفرق بينهما في اكثر المواضع ولم يذكر المشروط بالمحمول ههنا
لان الموصوف ب وقتا بعينه او بغير عينه يلزم ان يكون كذلك بالضرورة ويلزم ان يكون كذلك لا
بالضرورة والثاني هو المشروط بالمحمول فاذن هو داخل فيما ذكره وهذا الوجودي هو الوجودي اللادائم
قوله ومثل ان نقول كل واحد الى قوله وقت وجوده هولاء القوم يجعلون الموضوع في القضايا
الفعلية كل ما هو ج بالفعل مما في الحال او في الماضي والمعنى ما هو عند العقل وجد ح او سيكون ح في
المستقبل مما يمكن ان يكون ح داخلا فيه وهو المذهب الذي ذكرناه في احوال الموضوع ثم لا يحكمون عليه
بانه ب مطلقا فقد ارادوا انه موصوف ب في وقت وجوده ذلك وهذا مذهب يخيف تلك
نسائه المعلم الاول وذلك لان ما يوجد ح وقتا ما هو بعض ما هو ح لا كله ولوجوه اخرى من الفساد
تبين في ابواب القياسات ويطول شرحها قوله حينئذ يكون قولنا كل ج ب بالضرورة الى قوله وان لا يكون
وهذا مذهب اخر ناشئ من المذهب الاول وهو القول بان كل ج ب بالضرورة ما يشتمل على الازمنة
الثلثة وبالامكان ما يختص بالمستقبل ويلزم منه كون الجهة متعلقة بسور القضية لا بانتساب المحمول الى
الموضوع في طبيعته كما ذكرناه وذلك لانا لو فرضنا وقتا لا يكون فيه شيء من الانسان حيوان موجود صح
حينئذ ان يقال كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بغير بالاطلاق وقبل ذلك يصح ان يقال ذلك

بالامكان يلزم الاطلاق والامكان لكلية الحكم لا الكون للانسان بالنسبة الى الحيوان لذلك قوله ونحن لا نبالي ان نراعي هذا الاعتبار الى اخره يريد لا نبالي ان نبين لوازم هذا الاعتبار كالاهمال ضرورة صادقا وان كان الاول هو المناسب للاستعمال في العلوم والمحاورات وهو الذي يجب ان يعتبر بحسب طباع الامور

اشارة الى تحقيق الكلية السالبة في الجهات

وانت تعلم على اعتبار ما سلف لك ان الواجب في الكلية السالبة المطلقة بالاطلاق العام الذي يقتضيه هذا الضرب من الاطلاق ان يكون السلب متبينا ولكل واحد واحد من الموصوفات بالموضوع الوصف المذكور تبنا ولا غير متبين الوقت والحال حتى يكون كانه يقول كل واحد واحد مما هو ج ينفى عنه ب من غير بيان وقت النفي وحاله لكن اللغات التي نعرفها قد جرت في عاداتها عن استعمال النفي الكلي على هذه الصورة واستعملت للحصر السالب الكلي لفظا يدل على زيادة معنى على ما يقتضيه الاطلاق فيقولون بالعربية لا شيء من ج ب ويكون مقتضى ذلك عندهم انه لا شيء مما هو ج يوصف البتة بانه ب ما دام موصوفا بانه ج وهو مسلوب عن كل واحد من الموصوفات بج ما دامت موصوفة له لا ان لا توضيح له ولذلك ما يقال في فصيح لغة الفرس هيج ج ب نيست وهذا الاستعمال يشمل الضرورية وضربا واحدا من ضروب الاطلاق الذي شرطه في الموضوع وهذا قد غلط كثيرا من الناس ايضا في جانب الكلي الموجب لكن السالب الكلي المطلق بالاطلاق العام اولى الالفاظ به هو بالفارسية اي قولنا كل ج يكون ليس ب او يسلب عنه ب من غير بيان وقت وحال وليكن السالب الوجودي وهو المطلق الخاص بالفارسية اي قولنا كل ج ينفى عنه ب نفيا غير ضروري او دائم واما في الضرورة فلا بعد بين الجهتين والفرق بينهما ان قولنا كل ج فبالضرورة ليس ب يجعل الضرورة لحال السلب عن واحد واحد وقولنا بالضرورة لا شيء من ج ب يجعل الضرورة لكون السلب عاما وللحصر ولا يتعرض لواحد واحد الا بالقوة فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراق في التلازم بل من حيث صح احدهما صح الاخر وعلى هذا القياس فاقض في الامكان

اشارة الى تحقيق الكلية السالبة في الجهات الى قوله من غير بيان وقت النفي وحاله يشير الى ان المطلقة الكلية اذا كانت سالبة فهي على قياسها اذا كانت موجبة لكنها تقتضي سلب المحمول عن جميع الاحاد الموصوفة بالموضوع من غير تعيين ولا توقيت ولا ما يقابلهما بل على وجه اعم منها جميعا وقد عدل بالعبارة عنها الى ما يشبه المعدول فقال كانه يقول كل واحد واحد مما هو ج ينفى عنه ب من غير بيان وقت النفي وحاله وذلك لغرض سيذكره قوله لكن اللغات التي نعرفها الى قوله الذي شرطه في الموضوع اراد به ان المفهوم من صيغة السلب الكلي مع الاطلاق في المتعارف من لغتي العرب والعجم هو سلب المحمول عن جميع احاد الموضوع في جميع اوقات كونها موصوفة بما وضع معه على وجه يعم الدائم واللادائم والضروري واللاضروري بحسب الذات وهو اعم من الضروري المشروط بالوصف لان الدائم بالوصف اعم من الضروري وذلك لانه لا يصح ان يقال لا شيء من الانسان بنائم وان كان الحكم صادقا على جميع الاشخاص

وذلك لكونه غير صادق عليهم في جميع اوقات كونهم انسانا ولذلك في لغة الفرس قوله وهذا قد غلط كثيرا من الناس ايضا في جانب الكلي الموجب لما ظن بعض الناس ان الموجبة المطلقة يفهم منها ايضا ايجاب المحمول على جميع الاحاد في جميع اوقات الوصف وليس الظن حقا فانه يصح ان يقال كل انسان نائم وعلى المنطقي ان يبحث عن كل واحد من الاعتبارين بانفراده لكن الاطلاق العام والدوام يجب الوصف وقد يسمى الدائم بحسب الوصف بالمطلق العرفي منسوبا الى العرف لان العرف يقتضيه في السالب فالاسم على السالب حقيقة وعلى الموجب مجاز لكونه مشابها للسالب وهو الذي سماه الشارح عرفيا عاما

قوله لكن السالب الكلي المطلق بالاطلاق العام الى قوله غير ضروري او دائم هذا الكلام يوهم انه يريد رد السالب الى المعدول ولو كان كذلك لكان له وجه وهو ان صيغة الموجبة لما كانت دالة على الاطلاق العام ولم تكن صيغة السالبة كذلك فاحتالوا للسالبة بان جعلوها معدولية حتى ترتد الى الموجبة ودلت على الاطلاق متناولا لمعنى السلب لكن الشيخ لا يريد العدول على ما صرح به في الشفاء بل يريد به تقديم السلب على الربط مع تقديم المسور والموضوع عليه كما في قولنا مثلا كل انسان ليس يوجد نائما ولذلك قال هو ما يساوي قولنا ولم يقل هو قولنا قوله واما في الضرورة فلا بعد بين الجهتين الى الخر لي لا بعد بين تقديم الموضوع على الجهة والسلب وبين تاخيره عنهما في الدلالة وان كان بينهما فرق بحسب الاعتبار وذلك ان الاول يقتضي ان المحمول مسلوب بالضرورة عن واحد واحد من الموضوع والثاني يقتضي ان المحمول مسلوب عن احاد الموضوع باسرها سلبا ضروريا فالاول يقتضي تعلق ضرورة السلب بكل واحد بعينه يقتضي الحكم الكلي والثاني يقتضي تعلق ضرورة السلب بالكل بالفعل وتعلق بكل واحد بعينه تعلقا بالقوة لاشتمال الحكم الكلي على الحكم على كل واحد بعينه والحاصل ان الاصل تساويهما دلالتهما في جميع المواضع لولا مخالفة العرف في الصيغة المذكورة والفاضل الشارح قال السالب المطلق يوهم الدوام خلاف الموجب فهذا الفرق انما ظهر في المطلقة ولم يظهر في الضرورية لان الضرورة لا تعقل الا مع الدوام اقول لو كان ذلك كذلك لكانت الممكنة كالمطلقة لانها معقولة لا مع الدوام ولست كذلك بل هي ملحقة بالضرورية وظهر ان الفارق هو العرف لا غير ويوجد في بعض النسخ ههنا زيادة هي وفي فصل اخر هو هذا

تنبيه على موضع خلاف ووفاق بين اعتباري الجهة والحمل

اعلم ان اطلاق الجهة يفارق اطلاق الحمل في المعنى وفي اللزوم فانه قد يصدق احدهما دون الاخر مثلا اذا كان وقت يتفق ان لا يكون فيه انسان اسود صدق فيه كل انسان ابيض بحكم الجهة دون حكم المحمول وكذلك امكان الجهة ايضا فانه لو فرضنا في وقت من الاوقات مثلا ان لا يكون الا الابيض او غيره من الذي لا نهاية لها صدق الجهة حينئذ بالاطلاق ان كل لون هو بياض او شيء اخر بالاطلاق الجهة وقبله كان ممكنا ولا يصدق هذا الامكان الا مقرونا بالمحمول فانه ليس بالامكان الخاص يكون كل لون بياضا بل هاهنا الوان بالضرورة لا يكون بياضا ولذلك لو فرضنا زمانا ليس فيه من الحيوانات الا الانسان صدق فيه بحسب اطلاق

ان كل حيوان انسان وقبله بالامكان ولم يصح بالامكان الا اجعل المحمول

تنبيه على مواضع خلاف وفاق بين اعتبار الجهة والحمل الى اخره ويكتب في اخر الفصل ان هذه الزيادة كانت ملحقة بالاصل بخط الشيخ الرئيس ابي علي والمراد في هذا الفصل من اعتبار الجهة هو ان يجعل الموضوع كل ما هو ج مثلا بالفعل ثم هو في الحال او في الماضي على ما يستعمل في المذهب التحقيق المذكور والمذهب التابع منه كما مر ومن اعتبار الحمل ان يجعل الموضوع اعم من ذلك وهو كل ما هو ج في الوجود او عند العقل على ما تقتضيه التحقيق والاشك ان بين المذهبين اختلافا ظاهرا في المعنى والاعتبار اما في الدلالة واللزوم فقد يتفقان وقد يختلفان اما مواضع الاتفاق فكما في بعض الاحكام الجزئية من المحصورات واما مواضع الاختلاف فقد اورد لبيانها في هذا الفصل امثلة الاول وهو ان يقال في وقت لا يوجد فيه انسان الا اسود كل انسان ابيض مطلقا فيصدق بالاعتبار الاول لان كل انسان موجود في تلك الحال ابيض ولا يصدق بالاعتبار الثاني لان بعض ما هو انسان في العقل او في الوجود في وقت اخر ليس بابيض دائما وهكذا الحكم في المثال الثاني وهو قولنا كل لون بياض الا ان مادة المثال الاول ممكنة ومادة هذا المثال ضرورية فان سلب الابيض عن بعض الناس ممكن وسلب البياض عن بعض الالوان كالسواد ضروري ولذلك جعل الثاني مثالا للاختلاف دالا على الممكن بالاعتبارين فانه قبل الوقت المفروض يصدق قولنا يمكن ان يلون كل ما هو لون بياضا الى في ذلك الوقت من المستقبل ولا يصدق قولنا بالامكان الخاص كل ما هو لون في العقل هو بياض لان بعض الالوان كالسواد يمتنع ان يكون بياضا والمثال الثالث وهو قولنا كل الحيوان انسان كالمثال الثاني بعينه واما الضروري فيتبين ان من الضامن في هذين المثالين لانه في ذلك الوقت يصدق قولنا كل حيوان موجود في الحال فهو بالضرورة انسان من حيث الحمل فان الحيوان الموجود في هذا الوقت يكون في كل الاوقات انسانا ولا يصدق قولنا كل حيوان بحسب العقل او في سائر الازمنة فهو انسان الا اذا جعل الفرض المذكور شاملا لجميع الازمنة واظن ان هذا الفصل انما حذف في اكثر النسخ لقلة فائدته ولذلك ايضا لم يورده الفاضل الشارح ونرجع الى الكتاب

اشارة الى تحقيق الجزئيتين في الجهات

وانت تعرف حال الجزئيتين من الكليتين وتقيسهما عليهما وقولنا بعض ج ب يصدق ولو كان ذلك البعض موصوفا بب في وقت لا غير ولذلك تعلم ان كل بعض اذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في كل بعض والا لصدق الايجاب في كل بعض صدق في كل واحد في الجملة ومن هذا يعلم انه ليس من شرط الايجاب المطلق عموم كل عدد في كل وقت وكذلك في جانب السلب واعلم انه ليس لا لصدق بعض ج ب بالضرورة يجب ان يمنع ذلك صدق قولنا بعض ج ب بالاطلاق الغير الضروري او بالامكان والا بالعكس فانك تقول بعض الاجسام بالضرورة متحرك اي ما دام ذات ذلك البعض موجودا وبعضها متحرك بوجه غير ضروري وبعضها ساكن بالامكان غير ضروري

اشارة الى تحقيق الجزئيتين في الجهات الى قوله عليهما وذلك ظاهر قوله فقولنا بعض ج ب يصدق الى قوله في كل وقت يريد ان من قبيل الوهم المذكور في الايجاب اعني ان الحكم الكلي يقتضي الدوام

٤٤

بحسب الوصف فاستدل على ذلك بان الحكم على البعض لا يوهم ذلك بالاتفاق والابعاض متساوية في هذا الباب فاذن اذا كان الحكم على كل بعض وجب ان يكون غير مقتض للدوام المذكور ويكون مع ذلك كليا فالشرط في ان يكون الحكم كليا هو عموم العدد لا شمول الاوقات قوله وكذلك في جانب السلب الى اخره يريد صحة اعتبار الاطلاق العام في السلب فان من غلب على وهمه ما تقتضيه العرف ربما ظن ان ذلك الاعتبار ليس بصحيح والدليل على صحته هو ما ذكره في الايجاب بعينه وباقي الفصل ظاهر

اشارة الى تلازم ذوات الجهة

قولنا بالضرورة يكون في قوة قولنا لا يمكن ان لا يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس يمكن ان يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع ان يكون وهذه ومقابلاتها كل طبقة متلازمة يقوم بعضها مقام البعض واما الممكن الخاص والاخص فانهما لا ملازمات مساوية لهما من باب الضرورة بل لهما لوازم من ذوات الجهة اعم منهما ولا تنعكس عليهما وليس يجب ان يكون كل لازم مساويا فان قولنا بالضرورة يكون يلزمه ممكن ان يكون بالامكان العام ولا ينعكس عليه فانه ليس اذا كان ممكنا ان يكون وجب ان يكون بالضرورة يكون بل ربما كان ممكنا ايضا ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون يلزمه انه ممكن ان لا يكون بالامكان العام ايضا من غير انعكاس ايضا لمثل ذلك ثم اعلم ان قولنا ممكن ان يكون بالامكان الخاص والاخص انما يلزمه ممكن ان لا يكون من بابه ويساويه واما من غير بابه فلا يلزمه ما يساويه بل ما هو اعم منه مثل ممكن ان يكون العام وممكن ان لا يكون العام وليس بواجب ان يكون وليس بواجب ان لا يكون وليس بممتنع ان يكون وليس بممتنع ان لا يكون وبالجملة ليس بضروري ان يكون وان لا يكون

اشارة الى تلازم ذوات الجهة الى اخره الموجهات منها ما يتلازم ومنها ما يلزم غيره من غير عكس فمن المتلازمات طبقات ثلث الوجوب والامتناع والامكان الخاص وطبقات ثلث تقابل هذه الطبقات وهي هذه

طبقة الوجوب وما يقابله		طبقة الامتناع وما يقابله		طبقة الامكان الخاص وما يقابله	
بالضرورة يكون	ليس بالضرورة ان يكون	بالضرورة ان لا يكون	ليس بالضرورة ان لا يكون	يمكن ان يكون	لا يمكن ان يكون
لا يمكن ان لا يكون	يمكن ان لا يكون	لا يمكن ان يكون	يمكن ان يكون	يمكن ان لا يكون	لا يمكن ان لا يكون
يمتنع ان لا يكون	لا يمتنع ان لا يكون	يمتنع ان يكون	لا يمتنع ان يكون		

والامكان في طبقتي الوجوب والامتناع بالمعنى العام وفي الباقية بالمعنى الخاص والضابط ان الواقعة في كل طبقة متلازمة وكذلك الواقعة في مقابلتها ومقابلة كل طبقة تلزم كل واحدة من الطبقتين الاخريين من غير عكس وباقي الكتاب غني عن الشرح

وهم وتنبيه

ولسؤال الذي يهول به قوم وهو ان الواجب ان كان ممكنا والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فالواجب اذن ممكن ان لا يكون وما ليس بممكن ان يكون فهو ممتنع ان يكون فالواجب اذن يمتنع ان يكون ليس بذلك المشكل الهائل كله فان الواجب ممكن

بالمعنى العام، ولا يلزم ذلك الممكن أن ينعكس الى ممكن ان لا يكون وليس ممكن بالمعنى الخاص
ولا يلزم قولنا ليس يمكن بذلك المعنى ان يكون ممتنعا لان ما ليس ممكن بذلك
المعنى هو ما هو ضروري ايجابا او سلبا وهؤلاء مع تنبيههم لهذا الشك في
توقعهم ان يا نبيهم حالة يعودون فيغلطون فكلما صح لهم في شيء انه ليس يمكن
او فرضوا ذلك حسبوا انه يلزمه انه بالضرورة ليس ويتولوا على ذلك ويمادوا
في الغلط لانهم لم يتذكروا انه ليس يجب فيما ليس يمكن بالمعنى الخاص والاخص
انه بالضرورة ليس بل ربما كان بالضرورة ليس ولذلك قد يغلطون كثيرا ويظنون
انه ليس بالضرورة ان يكون لزم ذلك انه ممكن حقيقي ينعكس الى ممكن ان لا يكون
وليس كذلك وقد علمت ذلك مما هديناك سبيله

وهم تنبيه الى آخر السؤال الذي ذكره مما استعظمه قوم من المصنفين وموهنا لطية باشتراك
الاسم وقد تخبطوا باستعمال احد الممكنين اعني العام والخاص مقام الآخر في مواضع كثيرة فلذلك بالغ الشيخ
في ايضاح الحال فيه وبيان خبطهم بما في دونه الغاية وذلك ظاهر ونختم الكلام في هذا النهج باحصاء
الموجهات التي تحصلت فيه وهي اثنتان وعشرون المطلقة العامة الضرورية المطلقة
والمشروطة بالذات اللادائمة والضرورية الذاتية الشاملة لها والمشروطة بوصف الموضوع على
الوجه العام وعلى الوجه الخاص والمشروطة بالمحمول والتي بحسب وقت معين والتي بحسب وقت غير معين
الدائمة المحتملة للضرورية والدائمة اللاضرورية المطلقة الخاصة اعني الوجودية باعتبار اللاضرورة
وباعتبار اللادوام الممكنة العامة والخاصة والتي هي اخص منهما والاستقبالية المطلقة
بحسب السور والضرورية بحسبه والممكنة بحسبه المطلقة العرفية على الوجه العام وعلى الوجه الخاص

النهج الخامس في تناقض القضايا وعكسها

كلام كلي في التناقض اعلم ان التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب
على جملة تقتضي لذاتها ان يكون احدهما بعينه او بغير عينه صادقة والاخرى
كاذبة حتى لا يخرج الصدق والكذب منهما وان لم يتعين في بعض الممكنات
عند جمهور القوم وانما يكون التقابل في الايجاب والسلب اذا كان السالب
منهما يسلب الموجب كما اوجب فانه اذا اوجب شيء وكان الايصدق فان
معنى انه لا يصدق هو ان الامر ليس كما اوجب وبالعكس اذا سلب شيء فلم
يصدق فمعناه ان مخالفة الايجاب كاذبة لكن قد يتفق ان يقع الانحراف
عن مراعاة التناقض لوقوع الانحراف عن مراعاة التقابل ومراعاة التقابل
ان تراعي في كل واحدة من القضيتين ما تراعيه في الاخرى حتى يكون اجزاء
القضية في كل واحدة منهما هي التي في الاخرى وعلى ما في الاخرى حتى يكون معنى
المحمول والموضوع وما يشبههما والشرط والاضافة والجزء والكل والقوة
والفعل والمكان والزمان وغير ذلك مما عددناه غير مختلف فان لم يكن القضية
شخصية احتيج ايضا الى ان تختلف القضيتان في الكمية اعني في الكلية
والجزئية كما اختلفتا في الكيفية اعني في الايجاب والسلب لكن

ان لا يقتسما الصدق والكذب بل تكذبا معا مثل الكليتين في مادة الامكان مثل
قولنا كل انسان كاتب وليس ولا واحد من الناس بكاتب او تصدقا معا مثل
الجزئيتين في مادة الامكان ايضا مثل قولنا بعض الناس كاتب بعض الناس
ليس بكاتب بل التناقض في المحصورات انما يتم بعد الشرائط المذكورة
بان يكون احدى القضيتين كلية والاخرى جزئية ثم بعد تلك الشرائط
قد يحوج فيما تراعى له جهة الى شرائط تحققها فلنبين الموجبة اولا كلية و
لنعتبر في المواد فنقول اذا قلنا كل انسان حيوان ليس بعض الانسان
بحيوان كل انسان كاتب ليس بعض الناس بكاتب كل انسان حجر ليس
بعض الناس بحجر وجدنا احدى القضيتين صادقة والاخرى كاذبة وان
كان الصادق في الواجب غيرها في الاخرى ولنبين ايضا السالبة من الكلية
ولنعتبر كذلك فنقول اذا قلنا ليس ولا واحد من الناس بحيوان بعض الناس
حيوان ليس ولا واحد من الناس بحجر بعض الناس حجر ليس ولا واحد من
الناس بكاتب بعض الناس كاتب وجدنا الاقتسام ايضا حاصلا واعتبر
في نفسك الصادق والكاذب في كل مادة والمناسبات الجارية في مختلفات
الكمية والكيفية

النهج الخامس في تناقض القضايا وعكسها كلام كلي في التناقض اعلم ان التناقض لما كان
عند جمهور اختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف اجزائهما وقد يكون لاختلاف الحكم فيهما اما بالايجاب
والسلب واما بالكلية والجزئية واما بالجهة واما بشيء آخر من سائر اللواحق والاختلاف الحقيقي
منها هو الذي بالايجاب والسلب فانه النفي والاثبات مما اللذان لذاتهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وسائر
الاختلافات راجعة اليه لانها انما تكون اختلافا من حيث لا يكون الحكم في احديهما الا على ما يكون في
الاخرى وبما يكون فيها او على الوجه الذي يكون فيها والا فلا اختلاف اصلا والاختلاف بالايجاب والسلب
ايضا قد يقع على وجه لا يقتضي اقتسام الصدق والكذب وقد يقع على وجه يقتضيه والاول كما في قولنا
هذا الحيوان هذا ليس باسود فانهما لا يقتسمانهما بل ربما يصدقان معا وربما يكذبان معا والثاني قد يقع على
وجه يقتضيه امر غير نفس الاختلاف ذاته وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف نفسه والاول كما في
قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانهما يقتسمان الصدق والكذب لتساوي الانسان والناطق في
الدلالة لا لنفس الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد فانهما اقتسما لذاتهما هذا
الاختلاف لا لشيء آخر فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على جهة تقتضي لذاتها ان يكون
احديهما صادقة والاخرى كاذبة والصدق والكذب قد يتعينان كما في مادتي الوجوب والامتناع
وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد يتعين
طرفه وتوقعه وجود ذلك الامر او عدمه ويكون الصادق والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعينين وان
كانا بالقياس الينا لجهلنا به غير متعينين واما الاستقبالي ففي عدم تعين احد طرفيه نظر لان الامور التي
تنسب اليه بالقياس الينا وجمهور القوم يظنون انه لذلك في نفس الامر والتحقيق يأباه لاستناد

لكواكب في نفيها الى علل تجب بها وتمتنع بغيرها وانتهاء تلك العلل الى علة اولى تجب لذاتها كما تبين
في العلم الالهي فلا التعيّن من شرط التناقض ولا عدمه بل من شرط الاقتسام كيف كان ولذلك
قال الشيخ بعينه او بغير عينه ثم اكده بقوله حتى لا يخرج الصدق والكذب منهما واشار بقوله و
ان لم يتعين في بعض الممكنات عند جمهور القوم الى ما ذكرناه من رايهم فيه قوله وانما يلزم التقابل
في السلب والايجاب مما عددناه غير مختلف يريد ان تعيين الجهة المذكورة في حد التناقض انما
لانها تقتضي اقتسام الصدق والكذب وهي تقابل السلب والايجاب وحده في المخصوصات ومع
شرط اخر في المحصورات فبين اولا لا معنى للتقابل وثانيا ان الصدق والكذب كيف يتعلقان
بالمتقابلين ثم بين ان الانحراف عن التقابل يقتضي الانحراف عن التناقض ثم شرع في بيان
شرائط التقابل وبين انها بالاجمال شيء واحد وهو ان تراعى في كل واحدة من القضيتين ما تراعيه في
الاخرى حتى يكون اجزاء القضيتين متحدة وبالتفصيل شرائط كثيرة منها الثمانية المشهورة اثنان
منها الاتحاد في الموضوع وفي المحمول او فيما يشبههما يعني المقدم والتالي وستة للاتحاد في الشروط
الستة المذكورة في اخر النهج الثالث وهي الاتحاد في الشرط وفي الاضافة وفي الجزء او الكل
وفي القوة او الفعل وفي المكان وفي الزمان قوله وغير ذلك مما عددناه يريد الشروط في الجهة
كالاتصال والانفصال ونحوهما فان الاختلاف في كل واحد منها يقتضي الانحراف عن التقابل قال
الفاضل الشارح ان هذه الستة ترجع الى اتحاد الموضوع والمحمول فان الاختلاف في الشرط كما
في قولنا الاسود جامع للبصر اي مع السواد وليس بجامع اي لا مع السواد وفي الجزء والكل كما
في قولنا الزنجي اسود اي في بشرته وليس باسود اي في سنه راجع الى الاختلاف في الموضوع و
الاختلاف في الاضافة كما في قولنا زيد اب اي لعمرو وليس باب اي لبكر وفي القوة والفعل كما
في قولنا السيف قاطع اي بالقوة وليس بقاطع اي بالفعل وفي المكان كما في قولنا زيد جالس اي
في الدار وليس بجالس اي في السوق وفي الزمان كما في قولنا زيد موجود اي الان وليس بموجود اي
وقتا اخر راجع الى المحمول واقول انها قد تقع بحيث تتعلق بالمفردات وحينئذ
تتعلق اما بالموضوع وحده او بالمحمول وحده كما ذكره لان المفردات التي تختلف باختلاف هذه الامور
تصلح لان توضع وتصلح لان تحمل فتخصيص البعض باحدهما دون الاخر مما لا وجه له وقد تقع بحيث تتعلق
بالحكم نفسه من غير تخصيص باحد جزئيه مثلا اذا قلنا الشمس تجفف الثوب الندي اي ان لم يكن
الهواء باردا شديدا ولا تجففه ان كان باردا لم يكن عدم برودة الهواء جزءا من الشمس التي هي الموضوع
ولا من قولنا تجفف الثوب الندي الذي هو المحمول بل كان شرطا في وجود الحكم وعدمه فان قيل
الشمس مع برودة الهواء هي غير الشمس مع عدم البرودة او قيل تجفيف الثوب مع البرودة
غيره مع عدمها حتى يصير الشرط جزءا من احدهما كان تعسفا وبالجملة كان غير ما مثل به من الاسود
مع السواد ولا مع السواد فان هذين الشرطين يتعلقان بالاسود وحده وكذلك اذا قلنا السقمونيا
مسهل اي ببلادنا وليس بمسهل اي ببلادهم لم تكن تلك البلاد جزءا من السقمونيا ولا من
المسهل بل يختلف الحكم بحسبها وبالجملة ان اعتبار هذه الامور من حيث تتعلق بالحكم غير اعتبارها
من حيث تتعلق باجزائه والمراد ههنا اعتبار تعلقها بالحكم حتى يكون اعتبارها مباينا لاعتبار اجزاء
القضية ومناسبا لما في الكتاب قوله وان لم تكن القضية الى قوله بان تكون احدى القضيتين كلية

شرطه

والاخرى جزئية يريد ان سبيل ان المحصورات المتقابلة مع اختلافهما في الكيف ومع حصول الشرائط الكثيرة
الثمانية فيهما لا تتناقض الا مع شرط اخر وهو الاختلاف في الكمية وذلك لان المتفقتين فيها قد
يصدقان معا كالجزئيتين في مادة الامكان وقد يكذبان معا كالكليتين فيها ايضا فلولا الاختلاف
بتلك الشرائط وان كان تقتسمان الصدق والكذب في مواد اخر كما في الوجوب والامتناع لكنه
لا يقتضي الاقتسام لذاته والا لكان مقتسما في جميع المواضع قوله ثم بعد تلك الشرائط قد يحتاج فيما
تراعى الجهة الى شرائط تخصهما يريد ان ذوات الجهة مفتقرة الى شرائط اخرى تنبيه على هذه التتمة
على ما تحققها قوله فليكن الموجبة اولا كلية الى قوله واعتبر من نفسك الصادق والكاذب في كل
مادة يريد امتحان المحصورات المتناقضة في المواد الثلث فاورد امثلتها وكان الصادق هو الموجبة
في مادة الوجوب والسالبة في مادة الامتناع والجزئية في مادة الامكان والكاذب ما يقابلها قوله والمناسبات
الجارية في مختلفات الكيفية والكمية جرت العادة بان يوضع لها لوح هكذا

كل ج ب موجبة كلية	متضادتان	لا شيء من ج ب سالبة كلية
	متناقضتان — متناقضتان	
بعض ج ب موجبة جزئية	داخلتان تحت التضاد	ليس بعض ج ب سالبة جزئية

فالمختلفتا الكيفية المتفقتا الكمية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز
اجتماعهما على الكذب دون الصدق وهو في مادة الامكان وان كانتا جزئيتين
سميتا داخلتين تحت التضاد لدخولهما تحت الكليتين وهما يجوز ان يجتمعا
على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها والمتفقتا الكيفية المختلفتا الكمية
وهما الواقعتان في الطول سميتا متداخلتين في الطول لدخول احدهما في الاخرى
والمختلفتا فيهما معا وهما المتقاطرتان سميتا متناقضتين لامتناع اجتماعهما على الصدق او الكذب
في شيء من المواد

اشارة الى التناقض الواقع بين المطلقات وتحقيق نقيض المطلق الوجودي

ان الناس قد افتوا على سبيل التحريف قبلة التامل ان للمطلقة نقيضا
من المطلقات ولم يراعوا فيه الا الاختلاف في الكمية والكيفية ولم يتاملوا
حق التامل انه كيف يمكن ان يكون احوال الشروط الاخرى حتى يصح التقابل بها
فانه اذا عنى بقولنا كل ج ب ان كل واحد من ج ب من غير زيادة كل وقت
اي يراد اثبات ب لكل عدد من ج من غير زيادة لكون ذلك الحكم في كل واحد
كل وقت وان لم يمنع ذلك لم يجب ان يكون قولنا كل ج ب مناقضة ليس
بعض ج ب فيكذب اذا صدق ذلك ويصدق اذا كذب ذلك بل ولم يجب
ان لا يوافقه في الصدق ما هو مضاد له اعني السالب الكلي فان الايجاب على كل
واحد اذا لم يكن بشرط كل وقت جاز ان يصدق معه السلب عن كل واحد او
عن البعض اذا لم يكن في كل وقت بل وجب ان يكون نقيض قولنا كل ج ب
بالاطلاق العام بعض ج دائما ليس ب ونقيض قولنا لا شيء من ج ب الذي هو
بمعنى كل ج ينفى عنه ب بلا زيادة هو قولنا بعض ج دائما هو ب وانت تعرف
الفرق بين هذه الدائمة والضرورية ونقيض قولنا بعض ج ب بهذا الاطلاق
هو قولنا كل ج دائما ينفى عنه ب وهو مطابق للفظ المستعمل في السلب
الكلي وهو انه لا شيء من ج ب بحسب التعارف المذكور ونقيض قولنا ليس بعض

جب هو قولنا كل د دائما هو ب واما المطلقة التي هي اخص وهي التي خصصناها
نحن باسم الوجودية فاذا قلنا فيها كل د ب اي على الوجه الذي ذكرناه كان
نقيضه ليس انما بالوجود كل ج ب اي بل اما بالضرورة بعض ج ب او
مسلوب عنها لذلك واذا قلنا فيها ليس ولا شيء من ج ب اي على الوجه الذي
ذكرناه كان نقيضه المقابل له ما يفهم من قولنا بعض ج دائما له الايجاب ب او سلبه
لانه اذا سبق الحكم ان كل ج ينفي عنه ب وقتا ما لا دائما فانما يقابله ان
يكون نفي ج دائما او اثبات دائما ولا نجد له قضية لا قسمة فيها مقابلة او بعض
وجودها ونقيض قولنا بعض ج ب بهذا الوجه لا شيء من ج انما هو بالوجود ب
بل انما كل ج ب دائما او لا شيء من ج ب دائما ونقيض قولنا ليس بعض ج ب
اي ليس بهذا المعنى هو قولنا كل ج اما دائما ب واما دائما ليس ب ولا تظنن
ان قولنا ليس بالاطلاق شيء من ج ب الذي هو نقيض قولنا بالاطلاق شيء من ج ب
هو في معنى قولنا بالاطلاق ليس شيء من ج ب لان الاولى قد تصدق مع
قولنا بالضرورة كل ج ب ولا يصدق معه الاخرى فان اردنا ان نجد للمطلقة
نقيضا من جنسها كانت الحيلة فيه ان نجعل المطلقة اخص مما يوجبه نفس
الايجاب او السلب المطلقين وذلك مثلا ان يكون الكلي الموجب المطلق هو
الذي ليس انما الحكم في كل واحد فقط بل وفي كل زمان كون الموضوع على ما وصف
به ووضع معه على ما يجب ان يفهم من المعتاد في العبارة عنه في السالب الكلي
حتى يكون قولنا كل ج ب انما يصدق اذا كان كل واحد من ج ب في كل زمان
له ج وفي كل وقت حتى اذا كان في وقت ما موضوعا بانه ج بالضرورة او غير الضرورة
وفي ذلك الوقت لا يوصف ب كان هذا القول كاذبا كما يفهم من اللفظ
المتعارف في السلب الكلي فاذا اتفقنا على هذا كان قولنا ليس بعض ج ب
على الاطلاق لقولنا كل ج ب وقولنا بعض ج ب على الاطلاق نقيضا للسالبة الكلية
لكنا نكون قد شرطنا زيادة على ما يقتضيه مجرد الاثبات والنفي ومع ذلك فلا
يعوزنا مطلق وجودي بهذا الشرط لانه ليس اذا كان كل ج ب كل وقت
يكون فيه ج يكون بالضرورة ما دام موجود الذات فهو ب وقد عرفت هذا
والقوم الذين سبقونا يابى لهم في امثلتهم واستعمالاتهم ان يصالحونا على هذا
وبيان هذا فيه طول وان كانت الحيلة ايضا ان نجعل قولنا كل ج ب انما
نقصد فيه قصد زمان بعينه لا يعم كل احاد ج بل كل ما هو ج موجودا في ذلك
الزمان ولذلك قولنا ليس شيء من ج ب اي من جيمات زمان موجود بعينه
وحينئذ فانا اذا احفظنا في الجزئيين ذلك الزمان بعينه بعد سائر ما يجب ان
نحفظه مما حفظه سهل صح التناقض فقد قضى هذا نوع لكنهم ايضا ليس
يمكنهم ان يستمروا على مراعاة هذا الاصل مع ذلك فيحتاجون الى ان يعرضوا
عن مراعاة شرائطها اغناء وليرجع في تحقيق ذلك الى كتاب الشفاء ٥

اي بل اما دائما بعض ج ب
او ب مسلوب عنه الذلك
او عن البعض دائما
اي كل ج اولا ولا البعض
اي ليس انما بالوجود شيء من ج ب
اي اذا كان الاطلاق مع المسلوب هو الوجودي

اشارة الى التناقض الواقع بين المطلقات وتحقيق نقيضي المطلق والوجودي اعلم ان الناس قد اتوا
على سبيل التحريف الى قوله او عن البعض اذا لم يكن في كل وقت زعم جمهور المنطقيين ان
المطلقات تتناقض اذا تخالفت في الكيف والكم معا وغفلوا عن شروط يحصرها ذوات الجهة لا يصير
بدونها متناقضة والحق ان المطلقات المتخالفة في الكيف والكم عامة كانت او خاصة قد تجتمع
على الصدق بل المتضادة التي هي اشد القضايا امتناعا عن الجمع على الصدق قد تجتمع ايضا عليه
اذا كانت مطلقة وذلك لانه اذا كانت المادة وجودية لا دائمة فان الحكم عليها بايجاب مطلق وسلب
مطلق يصدق معا كما في قولنا كل انسان نائم وبعضهم او كلهم ليس بنائم قوله بل وجب ان يكون
نقيض قولنا كل ج ب الى قوله دائما هو ب لما ابطل قولهم حاول تحقيق الحق فيه وبين
ان نقيض المطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف التي تعم الضرورية وغيرها وذلك لان
الاقسام العقلية هي اما دوام ايجاب ضروريا كان او لم يكن واما دوام سلب ضروريا كان او لم
يكن واما وجود خال عن الدوام والمطلقة العامة الايجابية تشتمل على الاول والثالث وتخلو عن
الثاني والسلبية تشتمل على الثاني والثالث وتخلو عن الاول فالمقابلة للايجابية هي الدائمة
السالبة وللسلبية هي الدائمة الموجبة فاذن المقابلة للمطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف
ولا يجوز ان يكون نقيضها ضرورية مخالفة لانهما تكذبان معا ان كانت المادة دائمة لا ضرورية
مخالفة للمطلقة وموافقة للضرورية اما المطلقة فانما تكذب لان المادة دائمة مخالفة لها واما
الضرورية فلانها لا ضرورية والشيخ اورد المحصورات الاربع بالتفصيل وابتداء بالكليتين وبين
ان نقيضتيهما الدائمتان الجزئيتان ثم قال وانت تعرف الفرق بين هذه الدائمة والضرورية يعني
تناول الدائمة لها ولغيرها وانما قال ذلك لان الفرق بينهما في الجزئيات ظاهر ثم قال ونقيض قولنا بعض
ج ب بهذا الاطلاق هو قولنا كل ج دائما يسلب عنه ب وهو مطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي
وهو انه لا شيء من ج ب بحسب التعارف المذكور الى قوله كل ج دائما هو ب وفيه نظر وهو ان السالبة
الكلية من الدائمة ومن المطلقة العرفية انما تتطابقان في اعتبار الدوام والاشتمال على الضرورة واللاضرورة
وتتخالفان في ان الحكم في احديهما بحسب الذات وفي الاخرى بحسب الوصف فاذن ليستا متطابقتين على
الاطلاق ولو كانتا متطابقتين مطلقا لكان المطلقة العامة تناقض المطلقة العرفية لاهل
تخالفنا وليس كذلك على ما يجي بيانه قوله واما المطلقة التي هي اخص وهي التي خصصناها نحن باسم الوجودية
قد ذكرنا ان الوجودية تارة تعتبر فيه اللاضرورة وتارة تعتبر فيه اللادوام والمطلق العام انما يصدق
على الاول بالضرورية الذاتية وعلى الثاني بالدائم المحتمل للضرورية نقيضاهما نقيض المطلق العام
مضافا الى ما يخليان عنه مما هو داخل في المطلق العام اعني نقيض الوجودية اما ضرورية موافقة واما
دائمة مخالفة ونقيض الوجودية اللادائمة دائمة اما موافقة واما مخالفة واعلم ان الجهات المتباينة
اذا وقعت في نقيض قضية ذات جهة واحدة كما وقعت ههنا فالواجب ان توضع موضع ذلك النقيض
قضية واحدة على وجه لا يخلو الحكم فيها عن احدى تلك الجهات لو امكن قوله فاذا قلنا فيها كل ج ب اي على الوجه
الذي ذكرنا الى قوله بعض ج ب او ب مسلوب عنها كذلك وفي بعض النسخ اي بل اما دائما بعض ج ب
او ب مسلوب عنها كذلك والصحيح هو الاخير وحده وذلك لانه نقيض الوجودية اللادائمة والاول ليس
بنقيض لاحد من الوجوديين بل انما هو نقيض الممكنة الخاصة ولعل السهو انما وقع من النساخين

نقيضيهما
لمناقضتها الدائمة التي بعضها
اللاضرورية

وتمام الكلام على ان الجهة هو الخبر انه او ردني نقائض باقي الجهوية بحسب دوام الطرفين الا ضرورتهما قوله
واذا قلنا الى قوله يوجد له قضية لا قسمة فيها مقابلة او يعسر وجودها لكن لا نجد قضية تشتمل على
الدائمتين المختلفتين لا قسمة فيها ما للسلب والايجاب لانهما في الكل والبعض لا لاختلاف الاختلاف او يعسر
وجودها كما لو وضعت جهة تشتمل على الدائمتين المختلفتين لا قسمة فقط ثم قيل في هذا الموضع ان
الحكم على بعض ج ب بتلك الجهة قوله ونقيض قولنا بعض ج ب بهذا الوجه الى قوله واما دائما
ليس ب وذلك ظاهر واعلم ان قولنا كل ج دائما اما ب واما ليس ب يصدق في ثلث مواضع احدها
ان يكون الايجاب على كل ج دائما والثاني ان يكون سلبه عن كل ج دائما والثالث ان يكون الايجاب على البعض
وسلبه عن الباقي دائمين قوله ولا تظنن ان قولنا ليس بالاطلاق شيء من ج ب الى قوله والايجاب
معه الاخر يريد ان سلب الاطلاق الذي هو نقيض الاطلاق ليس هو اطلاق السلب الذي هو احد قسمي
الاطلاق فان سلب الاطلاق العام يقع على الضرورة المخالفة وسلب الاطلاق الخاص يقع على الفرقين
جميعا واطلاق السلب لا يقع عليهما وقد مر بيان هذه مرة اخرى حين قال والسالبة الوجودية التي
بلا دوام هي غير السالبة الوجه بلا دوام قوله فان اردنا ان نجد للمطلقة نقيضا من جنسها الى قوله
كما يفهم من اللفظ المتعارف في السلب الكلي الباعث على ان المعلم الاول وغيره قد يستعملون في
القياسات المطلقة نقائض بعض المطلقات على انها مطلقة ولذلك حكم الجمهور بانها تتناقض ولما
ابطله الشيخ اراد ان يجعل لذلك محملا فتمسك بحيلتين اولهما حمل المطلقة على العرفية وهو ان يكون
الحكم دائما بدوام وصف الموضوع وحينئذ يكون هذا المطلق اخص من المطلق العام والخاص بينه وبين
المطلق الخاص مختلف في العموم فانه يشمل الضروري او الدائم بخلاف المطلق الخاص والمطلق
الخاص يشمل اللادائم بحسب الوصف بخلافه قوله فاذا اتفقنا على هذا كان قولنا الى قوله نقيضا
للسالبة الكلية هذا موضع بحث ونظر لانه ان اراد به ان المطلقات العرفية متناقضة كان باطلا
فان دوام الايجاب بحسب الوصف انما يناقض دوام السلب بحسبه لاحتمال كون الحكم لا دائما بحسبه
ايجابا او سلبا وان اراد به ان المطلقة العرفية تناقضها المطلقة العامة والخاصة كان ايضا
باطلا لانهما يجتمعان على الصدق عند كون الحكم عرفيا لا دائما بحسب الذات موافقا للمطلقة العرفية
فان المطلقة العرفية تصدق معه لكونه عرفيا والمطلقة العامة والخاصة المخالفة تصدقان ايضا
معه لكونه لا دائما بحسب الذات بل الحق فيه ان نقيض المطلقة العرفية هو مطلقة عامة وصفية
مخالفة وذلك لان الدوام يقابل الاطلاق العام فلما كان الدوام ههنا بحسب وصف الموضوع فينبغي
ان يكون الاطلاق العام ايضا بحسبه لوجوب اتحاد الشرط في طرفي النقيض كما مر وهذا الاطلاق
يشمل الدوام المخالف واللادوام كليهما بحسب الوصف وهو اخص من الاطلاق العام بحسب الذات
بالعرض في اللادائم المخالف قوله لكنا نكون قد شرطنا زيادة على ما تقتضيه مجرد الاثبات والنفي لان
كان الاطلاق ولا عبارة عن مجرد الاثبات والنفي وههنا قد لحقه شرط ما وهو الدوام بحسب الوصف قوله
ومع ذلك فلا يعوزنا مطلق وجودي بهذا الشرط قد ذكرنا ان المحصلين من اهل هذه الصناعة في تفسير
الاطلاق رأيين احدهما انه يشمل الضروري كما ذهب اليه ثامسطيوس وهو العام والثاني انه
لا يشمله كما ذهب اليه الاسكندر وهو الخاص فالشيخ اراد ان يبين ان كل واحد من الرأيين يمكن ان
يخصص على الوجه الذي ذهب اليه ههنا حتى يمشي التناقض في المطلقات بحسب الرأيين جميعا

وبيانه ان العرفي يمكن ان يوخذ متناولا للضرورة ويكون عاما ويمكن ان يوخذ غير متناول لها ويكون خاصا
فالمطلق العام يوافق الرأي الاول والخاص هو العرفي الوجودي يوافق رأي الاسكندر قوله الا انه ليس
اذا كان كل ج كل وقت يكون فيه ج يكون بالضرورة ما دام موجود الذات فهو ب وقد عرفت هذا
يعني ليس اذا صدق العرفي يجب ان يصدق الضروري الذاتي بل قد يصدق العرفي ولا يصدق الضروري
وذلك حين كونه وجوديا فالعرفي الوجودي مطلق غير ضروري كما ذهب اليه الاسكندر مع انه يتناقض
في جنسه ونقيضه هو نقيض العرفي العام مضافا الى الضروري الذاتي قوله والقوم الذين سبقونا
لا يمكنهم ان يصطلحوا في امثلتهم واستعمالاتهم ان يصطلحوا على هذا وبيان هذا فيه طول يريد ان
الجمهور من المنطقيين لا يمكنهم التخلص عما ذهبوا اليه وهو القول بكون المطلقات متناقضة على
الاطلاق وذلك لانه لا يمكنهم ان يحملوا المطلق المذكور في التعليم الاول على ما ذهبنا اليه ههنا في
جميع المواضع فان من امثلة التعليم الاول للمطلقات قوله كل فرس مستيقظ وكل نائم مستيقظ
وما يجري مجراهما مما لا يمكن حمله على العرفي وكذلك في الاستعمالات فان في التعليم الاول قد استعمل
المطلقة حيث لا يمكن استعمال العرفية هناك قوله وان كانت الحيلة ايضا ان تجعل قولنا كل ج ب
انما نقصد فيه تعين زمان بعينه هذا هو الحيلة الثانية لان يجعل المطلقات بحيث تتناقض وهو
ان يراد بالموضوع ما يوجد منه في زمان بعينه من الماضي والحال كما ذهب اليه قوم في تفسير المطلق
وقد ذكرناه قوله لا يعم كل احاد ج بل كل ما هو ج الى قوله صح التناقض اشارة الى ما ذكرناه من ان
هذا الاعتبار يقتضي جزئية الحكم وانما يصح التناقض بحسب هذا الاعتبار لان الحكم على جميع ما في زمان ما
بانها جميعها ب وبان بعضها ليس ب في ذلك الزمان بعينه مما لا يجتمعان على الصدق ولا على الكذب
اقول وهذا ايضا يحتاج الى شرط اخر وهو كون ذلك الزمان مطابقا للحكم غير محتمل لان
ينقسم الى اجزاء يمكن ان يقع الحكم في بعضها دون بعض فيمتنع الوقوع واللاوقوع معا في ذلك الزمان
ويصدقان معا مثلا اذا قلنا كل انسان موجود في نهار هذه الجمعة فهو صائم ذلك النهار فانه
يناقض قولنا بعضهم ليس بصائم ذلك النهار واما اذا قلنا كل انسان موجود في نهار هذه الجمعة
فهو مصل فيه فانه لا يناقض قولنا بعضهم ليس بمصل فيه لانه يمكن ان يكونوا مصلين في بعض اجزائه
غير مصلين في البعض الاخر فيصدق الحكمان معا كما ذكرناه في المطلقات الا ان تقيد اجزاء الطرفين
بالدوام كما كان ثم قوله وقد تصدى قوم الى اخره يريد ان هذا مذهب قوم في تفسير الاطلاق كما مر
لكن الفساد يتوجه عليه من جهتين احداهما انه لا يمكنهم الاستمرار على مذهبهم في جميع المواضع مثلا اذا
ارادوا عكس السالبة الكلية المطلقة وكان المادة قولنا لا واحد من الكتاب الموجودين في ذلك الزمان
بمالك الف دينار ذهب ينعكس عندهم الى قولنا لا واحد ممن يملك الف دينار ذهب بكاتب لا يبقى الموضوع
على شرطه فانه يمكن ان لا يكون في هذا الزمان من يملك الف دينار ذهب اصلا مع ان هذه القضية
يلزمهم ان يجعلوها مطلقة لانها ليست بضرورية ولا ممكنة على تفسيرهم لا خارج عن هذه الثلاثة عندهم
فظهر ان مذهبهم لا يستمر وثانيتهما انهم يحتاجون الى الاعراض عن مراعاة شرائط كثيرة الفوائد في العلوم
وغيرها وذلك كاعتبار الجهات التي تكون بحسب انتساب المحمولات الى الموضوعات في طبائعها وهم حين
يجعلون الجهات متعلقة بالازمان معرضون عنها ضرورة

اشارة الى تناقض سائر ذوات الجهة

اما الدائمة فمناقضتها تجرى على نحو مناقضة الوجودية التي بحسب الجملة
الاولى وتقرب منها فليعرف من ذلك اما قولنا بالضرورة كل ج ب فنقيضه
ليس بالضرورة كل ج ب اي بل ممكن بالامكان الاعم دون الاخص والخاص
ان لا يكون بعض ج ب ويلزمه ما يلزم هذا الامكان في هذا الموضع و
اما قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب فنقيضه ليس بالضرورة لا شيء من ج ب
اي بل ممكن ان يكون بعض ج ب بذلك الامكان دون الامكان الاخص
وقولنا بالضرورة بعض ج ب يقابله على القياس المذكور ممكن ان لا يكون
شيء من ج ب اي الامكان الاعم وقولنا بالضرورة ليس بعض ج ب يقابله
على ذلك القياس قولنا ممكن ان يكون كل ج ب اي الامكان الاعم وهذا
الامكان لا يلزم سالبه موجبة ولا موجبه سالبة فاحفظ ذلك ولا تنسه
فيه سهو الاولين وقولنا ممكن ان يكون كل ج ب بالامكان الاعم يقابله
على سبيل النقيض ليس ممكن ان يكون كل ج ب ويلزمه بالضرورة ليس
بعض ج ب وتتمم انت من نفسك سائر الاقسام على القياس الذي ستفيده
وقولنا ممكن ان يكون كل ج ب بالامكان الخاص يقابله ليس ممكن ان
يكون كل ج ب ولا يلزمه هذا انه ممتنع ان يكون ذلك الشيء من لزوم
انه واجب بل لا يلزمه من باب الضرورة شيء فاحفظ هذا وقولنا ممكن ان
لا يكون شيء من ج ب بهذا الامكان يقابله ليس ممكن ان لا يكون شيء من ج ب
وكان هذا القائل يقول بل واجب ان يكون شيء من ج ب او ممتنع وكانه
يقول بالضرورة بعض ج ب او بالضرورة ليس بعض ج ب وليس جمع هذين
امر خارج ممكن في الحال ان اعبر عنه عبارة ايجابية حتى يكون نقيض السالبة
الممكنة موجبة ثم شرط الذي يحوج الى ذلك ومن المعلوم ان قولنا ممكن ان لا يكون
في الحقيقة ايجاب هذا واما قولنا ممكن بعض ج ب بهذا الامكان يناقضه
قولنا ليس ممكن ان يكون شيء من ج ب اي بل اما ضروري ان يكون او ضروري
ان لا يكون وقولنا ممكن ان لا يكون بعض ج ب يناقضه قولنا ليس ممكن
ان لا يكون بعض ج ب اي بالضرورة يكون كل ج ب او بالضرورة يكون لا شيء
من ج ب فهكذا يجب ان تفهم حال التناقض في ذوات الجهات وتخلى عما يقولون

اشارة الى تناقض سائر ذوات الجهة الى قوله فليعرف قد مر ان الاطلاق العام والدوام
المحتمل للضرورة المتحاذيين متقابلان فنقيض هذه الدائمة مطلقة عامة مخالفة لها في الكيف ونقيض الدائمة
اللاضرورية من تلك ايضا مضافة الى ضرورية موافقة وقد بينا ان المطلقة التي بحسب الجملة الاولى
لما كانت عامة كان نقيضها مطلقة عامة وصفية مخالفة واذا كانت وجودية خاصة كان نقيضها
تلك ايضا مضافة الى ضرورية موافقة فظهر ان نقيض الدائمة كنقيض العرفية لان الاطلاق في

احدهما بحسب الذات وفي الاخر بحسب الوصف وهو المراد من قوله وتقرب منها قوله واما قولنا بالضرورة
الى اخر الاقسام يجب للضرورة ثلثة ضرورة الايجاب وضرورة السلب والامكان الخاص والامكان العام يتناول الجانبين
الضروريين مع الامكان الخاص فالضرورية والممكنة العامة المختلفتان متناقضتان هذه نقيضة تلك
وتلك نقيضة لهذه والممكنة الخاصة يناقضها ما يتردد بين الضروريين والحال في جمعها في قضية واحدة
كالحال في الدوائم التي مر ذكرها والشيخ ذكر هذه الاحكام في المحصورات بالتفصيل والفاظه ظاهرة الا
ان في قوله في اخر الفصل وقولنا ممكن ان لا يكون بعض ج ب يناقضه ليس ممكن ان لا يكون بعض ج ب
اي بالضرورة يكون كل ج ب او بالضرورة يكون لا شيء من ج ب موضع نظر فان الواجب ان يقال فيه او
بالضرورة بعض ج ب وما فيه ليس ب او يقال بالاجمال بالضرورة كل ج هو اما ب واما ليس ب ليدخل
فيه الاقسام الثلثة كما مر في باب الدوام

اشارة الى عكس المطلقات

العكس هو ان تجعل المحمول من القضية موضوعا والموضوع محمولا مع حفظ الكيفية
وبقاء الصدق والكذب بحاله وقد جرت العادة بان يبدا بعكس السالبة
المطلقة الكلية ويتبين انها منعكسة مثل نفسها والحق انه ليس لها عكس
الا بشيء من الحيل التي نبينها فانه يمكن ان يسلب الضاحك سلبا بالفعل عن
كل واحد من الناس ولا يجب ان يسلب الانسان عن شيء من الضاحك لكن فرق
كان شيء من الاشياء يسلب بالاطلاق عن شيء لا يكون موجودا الا فيه ولا يمكن
سلب ذلك الشيء عنه والحجة التي يحتجون بها لا تلزم الا ان تؤخذ المطلقة
على احد الوجهين الاخيرين واما ان تلك الحجة كيف هي فهي انا اذا قلنا
ليس ولا شيء من ج ب فيلزم ان يصدق ليس ولا شيء من ب ج المطلقة والا
لصدق نقيضها وهو ان بعض ب ج المطلقة فليفرض ذلك البعض شيئا
معينا وليكن د فيكون د بعينها ج و ب معا فيكون شيء مما هو ج هو ب وذلك
الشيء هو د المفروض لا ان العكس الجزئي الموجب وجهه فانا لم نعلم بعد انعكاس
الجزئي الموجب وقد قلنا لا شيء مما هو ج ب هذا محال واما الجواب
عنها فهو ان هذا ليس بمحال الا اذا اخذ السلب مطلقا لا بحسب عادة العبارة
فقط فقد علمت انهما في المطلقة تصدقان كما قد يصدق سلب الضحاك بالفعل
السلب المطلق عن كل واحد واحد من الناس وايجابه عن بعضهم واما على
الوجهين الاخيرين من الاطلاق فان السالبة الكلية تنعكس على نفسها
بهذه الحجة بعينها فاما الحجة المحدثة التي لهم من طريق المباينة التي احدثت
بعد المعلم الاول فلا احتاج الى ان نذكرها فانها وان لم تجب هاهنا مزورة
وقد بينا حالها في كتاب الشفاء اما الكلية الموجبة فانها لا يجب ان تنعكس
كلية فربما كان المحمول اعم من الموضوع ولا يجب ايضا ان تنعكس مطلقة ضرورية
بلا ضرورة فانها ربما كان المحمول غير ضروري في الموضوع والموضوع ضروري
للمحمول مثل التنفس للذي لرئة من الحيوان فانه وجودي ليس بدائم اللزوم

ولكن ضروري له الحيوان ذو الرئة فان كل متنفس فانه بالضرورة حيوان ذو رئة
بل انما تنعكس المطلقة مطلقة عامة تحتمل الضرورة لكن الكلية الموجبة يصح
عليها جزئيا موجبا لا محالة فانه لو كان كل ج ب كان لنا ان نجد شيئا معينا
هو ج و ب فيكون الجيم ب وذلك الباء ج وكذلك الجزئية الموجبة تنعكس
مثل نفسها فان كان الكلي والجزئي الموجبان من المطلقات التي لها من
جنسها نقيض تبرهن على انها تنعكس جزئية من طريق انه ان لم يكن حقا ان
بعض ب ج فلا شي من ب ج ولا شي من ج ب واما الجزئية السالبة فلا عكس
لها فانه يمكن ان لا يكون كل ج ب ثم يكون كل ب ج ليس ليس كل ب ج مثلا انه
لحق هو انه ليس بعض الناس بضاحك بالفعل فليس يمكن ان لا يكون شي مما هو ضاحك
بالفعل انسانا

اشارة الى عكس المطلقات العكس هو ان يجعل المحمول من القضية موضوعا والموضوع محمولا مع حفظ الكيفية وبقاء
الصدق او الكذب بحاله هذا رسم للعكس المستوي الخاص بالحمليات وان جعل بدل المحمول محمولا به و
بدل الموضوع محمولا عليه صار رسما للعكس المستوي مطلقا واشتباه المحمول بجزءه في المثال المشهور وهو
قولنا لا شي من الحائط في الوتد الذي لا ينعكس الى قولنا لا شي من الوتد في الحائط مما لا يخفى لمن له فطانة
والقيد الذي زاد فيه الفاضل الشارح لاجله وهو قوله ان يجعل المحمول بكليته محمولا لا حاجة اليه فان بعض
المحمول لا يمكن ان يجعل محمولا او بعض الموضوع لا يمكن موضوعا واشتراط حفظ الكيفية واجب في العكس اصطلاحا
وكذلك اشتراط بقاء الصدق ايضا والا لما كان العكس لازما للاصل القضية وليس المراد منه ان الاصل ينبغي ان
يكون صادقا والعكس تابعا له فيه بل المراد ان الاصل ينبغي ان يكون بحيث لو صدق لصدق العكس لكي
يكون متى صح الاصل مستلزما لصحة العكس واما اشتراط الكذب فيه فغير مستدرك لان استلزام صدق
الملزوم لصدق لازمه لا يقتضي استلزام كذب الملزوم للكذب لازمه فان استثناء نقيض المقدم لا ينتج
ومن المواد الكاذبة ما يصدق عكسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه وهو بعض الناس
حيوان صادق فزيادة او الكذب في الكتاب سهو لعله وقع من ناسخه فان اكثر الكتب خالية عنها وقد
رايت بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خاليا عنها واكثر من المتاخرين لم يتنبهوا لهذا وذكروا قيد الكذب
في مصنفاتهم قوله وقد جرت العادة ان يبدأ بعكس السالبة المطلقة الكلية الى قوله ولا يمكن سلب
ذلك الشي عنه يريد ان السالبة الكلية المطلقة عامة كانت او خاصة لا تنعكس الا اذا كانت بحسب
الجهتين المذكورتين وبين ذلك بان الشي الذي له خاصة مفارقة قد يسلب عنه بالاطلاق ويمتنع
سلبه عنها فاذن الانعكاس لا يطرد في جميع المواد وهذا هو المراد من قولنا لا ينعكس وذكر الفاضل
الشارح ان بعض الاعراض العامة ايضا كذلك الموضوعاتها كالمتحرك للانسان فلا فائدة في التخصيص بالخاصة
اقول ولعل الشيخ انما خص البيان بالخاصة لكونها اوضح فان ايجاب الموضوع على الخاصة
الذي هو المقابل للعكس المطلوب انما يكون كليا وعلى العرض جزئيا والامتناع عن الجمع على الصدق في
المتضادين اوضح منه في المتناقضين قوله والحجة التي يحتجون بها الى قوله هذا محل هذه الحجة
قد اوردت في التعليم الاول واعترض بعض المنطقيين عليها اولا بانها مبنية على بيان انعكاس الموجبة

الجزئية وهو انما بين في موضعه بانعكاس السالبة المطلقة الكلية وذلك دور وثانيا بانها بينت بالخلف
الذي بين بعد هذا عند ذكر القياسات الشرطية ثم اورد حجة اخرى برهانا على ما سياتي ذكرها واجابه
من بعده بان هذه الحجة ليست مبنية على بيان انعكاس الموجبة بل انما بينت بالافتراض كما ذكره الشيخ
ولو كان بيانها بانعكاس الموجبة الجزئية وكان ذلك البيان في موضعه بالافتراض لا بالبناء على انعكاس
السالبة الكلية لما كان دورا بل سوء ترتيب من غير ضرورة والخلف ان كان موضع ذكره في
القياسات فهو قياس بين بنفسه انما يذكر بتجريده عن المادة في ذلك الموضع لكونه احد تلك الانواع لا
لانها محتاجة الى بيان او رد هكذا وقيل على الافتراض انه مبني على قياس من الشكل الثالث هكذا
د هو ج ود هو ب فبعض ج هو ب والحق انه ليس كذلك لان الحدود ليست متباينة ولا بعضها
محمولا على البعض فالصورة ليست بقياس فضلا عن ان يكون من الشكل الثالث بل معناه ان الشي
الذي يوصف بب نعينه في ذهننا ونسميه د فهو الذي حمل عليه ج ويلزم منه ان يكون الشي الذي
يحمل عليه ج يوصف بب فيكون بعض ما هو ج هو ب فليس هذا الا تصرفا ما في الموضوع والمحمول
بالفرض والتسمية والقياس يستدعي حدا مغايرا لهما وتسمية الشي لا تصيره شيئين فهذا حال
هذه الحجة والشيخ بين انها لا تنتج في بيان انعكاس المطلقات المذكورة بل تنتج في بيان انعكاس المطلقات
بحسب احدى الجهتين قوله واما الجواب عنها فهو ان هذا ليس بمحال الى قوله والجابة على بعضهم يشير
الى عدم انتاجها ههنا بان الخلف يلزم لو كان بعض ج ب يناقض لا شي من ج ب المطلقتين لكنهما
ربما يجتمعان على الصدق ثم قال له انه محال في تلك الحجة ليس بمحال بل ممكن وعثل بالانسان و
الضحاك حين يقال كل انسان ليس بضحاك مطلقا ويدعي انها تنعكس الى قولنا كل ضحاك ليس بانسان
والا فبعض ما هو ضحاك هو انسان وبالافتراض بعض الانسان ضحاك فالمحال انما يلزم لو كان هذا ممتنع
الجمع على الصدق مع قولنا كل انسان ليس بضحاك لكنهما يصدقان معا فالمحال غير لازم وقد الف الحكيم
الفاضل ابو نصر الفارابي قياسا من قوله بعض ب ج نقيض العكس المطلوب وقوله لا شي من ج ب
الاصل الذي يريد عكسه فانتج بعض ب ليس ب هذا خلف واستحسنه الشيخ واقول انه لا يفيد
المطلوب الا اذا كانت النتيجة بعض ب ليس ب عندما يكون حين هو ب حتى يكون كاذبة
مشتملة على الخلف ولا فربما يكون صادقة وذلك لان الموصوف بب قد يمكن ان يخلو عنه في وقت
فيكون ب مسلوبا عنه بالاطلاق فانا نقول كل نائم مستيقظ مطلقا ونقول لا شي من المستيقظ
بنائم ما دام مستيقظا وهذا ينتج ان قولنا لا شي من النائم بنائم وهو حق فهذا التاليف يفيد في جدل
الموضع بعد ان تعلم ان الصغرى المطلقة الوصفية مع الكبرى العرفية السالبة ينتج سالبة وصفية
في الشكل الاول قوله واما على الوجهين الاخيرين من الاطلاق فان السالبة الكلية تنعكس
على نفسها بهذه الحجة بعينها اما على الوجه الاول منهما فنفترض ان نقول لا شي من ج ب ما دام ج
ويكن عرفيا عاما ما ينعكس الى قولنا لا شي من ب ج ما دام ب والا فبعض ب ج وبالافتراض
بعض ج ب وكان لا شي من ج ب ما دام ج هذا خلف اقول ان التحقيق يقتضي ان يكون
نقيض لا شي من ب ج ما دام ب هو بعض ب ج بالاطلاق العام الوصفي كما ذكرنا وانا نعلم عكسه
وهو بعض ج ب نقيضا لقولنا لا شي من ج ب ما دام ج اذا كان ذلك العكس ايضا مطلقة عامة وصفية
لانه ان كان مطلقة بحسب الذات امكن اجتماعها مع لا شي من ج ب ما دام ج على الصدق كما مر

فهذه الحجة مبنية على انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة الوصفية لنفسها والافتراض لا يفيد الا انعكاس
الموجب المطلق لها اما كونه العكس ايضا وصفيه فمحتاج الى بيان ثم ننبه بان نقول انا اذا قلنا بعض
ج ب بالاطلاق الوصفي كان معناه ان شيئا مما يوصف بج فهو في بعض اوقات اتصافه بج يوصف ب
ويلزم منه ان ذلك الشيء في ذلك الوقت يكون موصوفا بب وج فاذن بعض ما يوصف بب موصوف
بج في بعض اوقات اتصافه بب وحينئذ تتم الحجة واما اذا كان العرفي وجوديا فانه ينعكس ايضا
قد يختلف في جهة عكسه فنقول الشيخ يوهم انه يقول بانه ينعكس عرفيا عاما لانه قال
في الشفا عكسه يجوز ان يكون كالاصل وهذا يدل على انه يجوز ان يكون ايضا بخلاف الاصل اعني يكون
ضروريا وعلى هذا التقدير فالبيان بطريق الخلف هو الذي مر من غير تفاوت وقال القاضي
الساوي صاحب البصائر انه يجب ان يكون كالاصل لانه لو كان دائما او ضروريا لكان عكس العكس الذي هو
الاصل ايضا دائما او ضروريا وذلك لانعكاسهما على انفسهما هذا خلف وقال من تاخر عنه
زمانا انا نقول لا شيء من الكاتب بساكن لا دائما بل ما دام كاتبا ولا نقول في عكسه لا شيء من الساكن بكاتب
لا دائما لان بعض ما هو ساكن يدوم سكونه كالارض فلا جل ذلك كان العكس عرفيا عاما يحتمل الضرورة
او الدوام وقال الغرض وهذا العرفي العام يجب ان يكون البعض منه عرفيا خاصا لئلا يلزم
ما اورده صاحب البصائر واقول في تقريره ان هذا العكس لا يحفظ الكمية والجهة معا بل يحفظ
احديهما وحدها اما الكمية وحينئذ يصير في الجهة عامة واما الجهة وحينئذ يصير في الكمية جزئية
اما الانعكاس فلان الاصل تقتضي امتناع اجتماع وصفي ج ب ويلزم من ذلك ان الموصوف ب
حال اتصافه بب لا يكون موصوفا بج واما انحفاظ الجهة في البعض فلان الاصل تقتضي ان ذات ج قد
يخلو عن الاتصاف به ولو لا ذلك لكان لا اتصافها بب ايضا دائما وكان لا دائما هذا خلف وانما تتصف
ب في بعض اوقات خلوها عن ج والا لكان ب دائم السلب عنها وكان لا دائما هذا خلف فتلك
الذات عند اتصافها بب يمتنع ان يوصف بج لا دائما ولكن ما دامت موصوفة بب وهو المطلوب
واما احتمال العموم فلان ب لما امكن ان يكون محمولا في الايجاب على الذات الموصوفة بج احتمل الا يكون
اعم منها فيكون شيئا ما اخر يوصف بب ولا يحمل عليه تلك الذات اصلا ولا محالة يكون تلك الذات
ضرورية السلب عن ذلك الشيء فلا جل ذلك لا يصح ان يسلب ج عن كل ما يوصف بب بالوجود بل عن
بعضه واما عن كله فبما يشمل الوجود والضرورية وهي العرفي العام واعلم ان العرفي العام يصدق مع احتمالات
كثيرة لكون الجهة ضرورية في الكل او دائمة في الكل او وجودية عرفية في الكل او ضرورية في البعض ودائمة
في البعض او ضرورية في البعض ووجودية في البعض او دائمة في البعض ووجودية في البعض او ضرورية
دائمة ووجودية معا في الابعاض وهذا العرفي العام يصدق مع اربعة احتمالات منها وهي ان يكون
وجودية في الكل او في البعض ولا يصدق مع باقيها واما على الوجه الثاني من الوجهين اللذين نتقريره
ان نقول قولنا لا شيء من حيات الزمان الفلاني ب في ذلك الزمان ينعكس الى قولنا لا شيء من ب ج في
ذلك الزمان لانا نشترط في ب ان يكون موجودا في ذلك الزمان فانه ربما لا يكون لشيء مما لا يوصف به
وجود حسب كما ذكرنا وتمثلنا فيه بالكل الف وقد ذهب بل ندعي صدق حكم العكس في ذلك الزمان
ونبينه بانه لو لم يكن ذلك حقا لكان بعض ب ج في ذلك الزمان فبالافتراض يكون بعض ج ب في ذلك
الزمان وقد كان لا شيء من حيات ذلك الزمان بب هذا خلف وا الكلام على تناقض المطلقات

وصيعة اللادوام في البعض
الوجودي في البعض صدق على تلك الشيء
انتهى ما ذكره على ما ذكر

بهذا الوجه فهو متين فلا وجه لاعادته قوله واما الحجة المحدثة التي لهم الى قوله في كتاب الشفاء الحجة المحدثة
هي التي احدثت بعد الاعتراض على الحجة الاولى وقد استحسنها الحكيم الفاضل ابن نصر وهي انهم قالوا
ج مباين لب ومباين المباين مباين فب ايضا مباين لج فلا شيء من ب ج وقد استدرك الفاضل
الشارح على هذه الالفاظ بان قال قد يكون مباين المباين هو الشيء نفسه فلا يجب ان يكون مباينا فلذلك
بانه جعل المباين لب هو ج فالمباين له قد يكون ج وقد يكون غيره وقد كان في قولهم مباين المباين المضاف
بفتح الياء على انه اسم المفعول والمضاف اليه بكسر الياء على اسم الفاعل والفاضل الشارح ظنهما بالكسر
فاعترض عليهم بما ذكره ووجه ازور ان هذه الحجة ما ذكره الشيخ في الشفاء وهو ان المباينة تقع بالاشتراك على
معان مختلفة كالتي بالمكان والتي بالجنس والتي بالسلب والمراد منها هاهنا التي بالسلب فيرجع قولهم
ج مباين لب الى انه قد يسلب عنه ب وقولهم مباين المباين مباين الى ان ما يسلب عنه شيء يجب
ان يكون مسلوبا عن ذلك الشيء وهذا هو المطلوب نفسه ماخوذا في بيانه قوله واما الكلية الموجبة
الى قوله وانكر الجزئية الموجبة ينعكس مثل نفسها الكلية الموجبة من المطلقات لا ينعكس كلية لاحتمال
ان يكون المحمول اعم من الموضوع ولا مطلقة خالية عن الضرورة لاحتمال ان يكون الموضوع ضروريا للمحمول سواء
كان المحمول ضروريا له او غير ضروري بل ينعكس جزئية للافتراض ومطلقة عامة لان موضوع الموجبة
انما يكون ثابتا على الوجه المذكور والايجاب المطلق يقتضي ثبوت المحمول لذات الموضوع بالفعل ففي العكس
تصير تلك الذات موضوعة مع المحمول وتصير جهة الاصل جهة لمحموله الذي صار موضوعا في العكس بالنسبة
الى تلك الذات والجهة التي كانت لوصف الموضوع بالنسبة اليها في الاصل جهة للعكس وكلتاهما مطلقتان
فجهة المحمول ايضا مطلقة وما ذهب اليه الفاضل الشارح من ان جهة العكس ممكنة بناء على انها العكس
كذلك في الضروريات فليس بشيء وسيجيء بيانه قوله فان كان الكلي والجزئي الموجبان من المطلقات التي
لها من جنسها نقيض الى قوله فلا شيء من ج ب قيل هذا القيد لا فائدة فيه قال صاحب البصائر وذلك
لان الحجة عامة غير مختصة بالمطلقات التي لها من جنسها نقيض وذلك لان جميع المطلقات الموجبة
تنعكس الى المطلقة العامة الجزئية الموجبة والا لصدق نقيضها وهو السالبة الدائمة الكلية وينعكس
لنفسها الى ما يضاد الاصل او يناقضه وقيل فائدة هذا التخصيص هي ان انعكاس السالبة الدائمة
سيبين بانعكاس الموجبة الجزئية المطلقة فيلزم الدور واجيب عنه بانه يمكن ان يبين انعكاس
الموجبة الجزئية بالافتراض حتى لا يكون دورا واقول الوجه في فائدة هذا القيد ان الشيخ لم
يبين انعكاس المطلقات بانعكاس السالبة الدائمة الذي لم يتبين بعد احترازا من الدور ومن سوء
الترتيب لكن لما كان نقيض العكس الذي يدعي صحته سالبة دائمة كلية وكان عنده ان المطلقات السالبة
العرفية على ما ذهب اليه في باب التناقض وقد تبين ان السالبة العرفية تنعكس لنفسها فاذن كان
عكسها ضدا او نقيضا للاصل بحسب ما ذهب اليه ولم يكن الكلام مبنيا على ما بعده واعلم ان الخلف لا يفيد
العلم بجهة العكس على التعيين لانه مبني على نقيض المطلوب المعين فكيف يفيد تعيين المطلوب
بل يفيد العلم بما يصدق مع العكس من لوازمه وان كان اعم منه واعتبر هذا الخلف فانه يطرد مع
دعوى الامكان العام للعكس اطراده مع الاطلاق واقول المطلقات العرفية تنعكس مطلقة
عامة وصفية لا مما مر والعرفية الوجودية تنعكس وجودية لنفسها وذلك لانا اذا قلنا كل ج ب لا دائما
بل ما دام ج جعلنا بان كل ما يوصف بج فانه يوصف بج لا دائما وذلك لان دوام الاتصاف بج

المستلزم لب ينتفي دوام الاتصاف ب هذا خلف فاذن بعض ب الذي هو ج انما يوصف ج لا
دائما بل في بعض اوقات اتصافه ب فالعكس مطلق بحسب الوصف وجودي لا بحسب الذات وهذه
فايدة لا يعطي امثالها الخلف بتداعي بل انما نحطها اللمية ولذلك الشيخ يثبتها المعتمد على الخلف وانما
بعدل للتنبيه فقط يمكن ان يبين بالخلف قوله واما الجزئية السالبة الى اخره يريد ان السالبة الجزئية
المطلقة ربما تكون صادقة وعكسها انما يصدق موجبة كلية ضرورية لا سالبة جزئية ومثل صدق
قولنا ليس بعض الناس ضاحكا مع صدق قولنا كل ضاحك بالضرورة انسان وامتناع ان يصدق
نقيضه الذي هو السالبة الجزئية فاذن هي غير منعكسة وقد ذكر اثير الدين المفضل الابهري وغيره
السالبة الجزئية اذا كانت عرفية وجودية فانها تنعكس كنفسها وذلك لانا اذا قلنا ليس بعض ج ب
ما دام ج لا دائما حكمنا باتصاف شي ما بصفتي ج و ب المتعاندتين في وقتين متحاذيين مختلفين فاذن
بعض ما يوصف ب يسلب عنه ج ما دام موصوفا ب لا دائما وهو المطلوب

اشارة الى عكس الضروريات

ولكن السالبة الكلية الضرورية فانها تنعكس مثل نفسها فانه اذا كان
بالضرورة ب مسلوبة عن كل ج ثم امكن ان يوجد بعض ب ج
وفرض ذلك لانعكس ذلك وكان بعض ج ب على مقتضى الاطلاق
الذي يعم الضروري وغيره وهذا لا يصدق البتة مع السلب الضروري
الكلي بل صدقه معه محال ولكن ان تبين ذلك بالافتراض فتجعل ذلك
البعض د فنجد بعض ما هو ج قد صار ب والكلية الموجبة الضرورية
تنعكس على نفسها جزئية موجبة لما بين من حكم المطلق العام لكن لا يجب
ان تنعكس ضرورية فانه يمكن ان يكون عكس الضروري ممكنا فانه يمكن
ان يكون ج كالضحاك ضروريا له ب كالانسان و ب كالانسان غير
ضروري له ج كالضحاك ومن قال غير هذا وانشا يحتال فيه فلا تصدقه
فعكسها اذن الامكان الاعم والموجبة الجزئية الضرورية تنعكس ايضا
جزئية على ذلك القياس والسالبة الجزئية الضرورية لا تنعكس لما علمت
ومثاله بالضرورة ليس كل حيوان انسانا ثم كل انسان حيوان ليس
ليس كل انسان حيوانا

اشارة الى عكس الضروريات اما السالبة الكلية الضرورية الى قوله فنجد بعض ما هو ج قد صار ب
اراد البيان بالخلف فاخذ نقيض المطلوب وكان موجبة جزئية ممكنة عامة وهو معنى قوله ثم امكن
ان يوجد بعض ب ج وكان انعكاسها لما لم يتعين بعد فلم يبن الكلام عليها بل فرضها مطلقة وهو
معنى قوله وفرض ذلك وانما يكون لهذا لان هذا الممكن هو لا يلزم عن فرض وجوده محال ثم عكس المطلقة
على ما بينه من قبل فانعكست مطلقة عامة ما قض الاصل بحسب الكيفية والكمية وتضاده بحسب الجهة
بل لكنهما من الممكنات العامة ما ناقض الاصل مطلقا فيلزم الخلف وهو معنى قوله بل صدقه معه محال
ثم رجع الى المطلوب وقال فلم لم نحكم فرضناه ممكنا بمكن لانه لا يؤدي الى محال والمؤدي الى المحال محال وهو المراد

من قوله مما لا يؤدي اليه محال وقد تم كلامه ثم انه ذكر بان انعكاس الموجبة الجزئية انما تاتي بالافتراض
لئلا يذهب الوهم الى تخيل دور قوله والكلية الموجبة الضرورية الى قوله على ذلك القياس الحق
انها تنعكس جزئية موجبة مطلقة عامة بمثل ما مر في المطلقات وبعض المنطقيين ذهبوا الى
انها تنعكس كنفسها ضرورية والشيخ اراد ان يرد عليهم فاشار اولا الى انها تنعكس جزئية موجبة لمثل
ما مر في المطلقات ثم اشتغل بالرد فقال ولا يجب ان تنعكس ضرورية وبينه بمثال الانسان والضحاك
ثم قال ومن قال غير هذا وانشا يحتال فيه فلا تصدقه لي يحتال لبيان ان العكس ضروري وهو انهم
يقولون ذلك العكس اما ان يكون ضروريا كالاصل او لا يكون فان كان فهو المطلوب وان لم فلينعكس
العكس مرة اخرى الى غير ضروري لان الضروري لما انعكس الى غير الضروري فغير الضروري اولى
بان ينعكس اليه وغير الضروري يضاد الاصل في الجهة وذلك خلف وهذا غير صحيح لانه مبني على
ان عكس غير الضروري غير ضروري وهو ليس بين لاحق بل الضروري وغير الضروري يتعاكسان
الى كل واحد منهما ثم رجع الشيخ الى انتاج المطلوب الذي هو ابطال مذهبهم فقال فعكسها اذن الامكان
الاعم الذي الشامل للضرورة واللاضرورة وانما قال ذلك لان المطلوب لما كان هو الرد على من زعم انه
ضروري وكان لبس لمن عليه انه يمكن ان يكون ايضا غير ضروري في بعض المواد فالواجب ان يورد
في النتيجة ما يشملهما معا لا ما يثبت بين طرفي الغرض لو كان قال انه الاطلاق الاعم لكانت النتيجة
غير ما اقتضاه برهانه وليس قوله انه الامكان الاعم بمناف لكونه اخص منه في بعض المواضع على ما صرح
في سائر كتبه وما تمسك به الفاضل الشارح في احتمال كون العكس ممكنا وهو قوله ان العكس قد يكون ممكنا
لا على الوجه كما لو فرض كون الانسان لا صغيرا كاتبا في وقت وجوده ضعيف وذلك لانه ينافي الاصل
فان الاصل يقتضي ثبوت الكاتب الذي ثبت له الانسانية بالضرورة فان الكاتب ما لم يكن ثابتا لم يكن
انسانا ولما ثبت وثبت له انه انسان ثبت له ما جعلك ايضا لما هو الانسان قوله والسالبة الجزئية
الى اخره وذلك ظاهر

اشارة الى عكس الممكنات

فاما القضايا الممكنة فليس يجب لها عكس في السالب فانه ليس اذا لم يمتنع بل
امكن ان يكون لا شي من الناس بكاتب يجب ان لا يكون احد ممن يكتب انسانا
او بعض من يكتب انسانا ولكن هذا المثال يبين الحال في الممكن الاخص والخاص
فان الشي قد يجوز ان ينفي عن شي وذلك الشي لا يجوز ان ينفي عنه لانه موضوعه
الخاص الذي لا يعرض الا له واما في الايجاب فيجب لها عكس ولكن ليس يجب ان
يكون في الممكن الخاص مثل نفسه ولا تستمع الى من يقول ان الشي اذا كان ممكنا
غير ضروري لموضوعه فان موضوعه يكون كذلك له وتامل المتحرك بالارادة
كيف هو من الممكنات للحيوان وكيف الحيوان ضروري له ولا تلتفت الى تكلفات
قوم فيه بل كل اصناف الامكان ينعكس في الايجاب الامكان الاعم فانه
اذا كان كل ج ب بالامكان او بعض ج ب بالامكان فبعض ب ج
بالامكان الاعم والا فليس يمكن ان يكون شي من ب ج فبالضرورة لا شي من
ب ج فبالضرورة لا شي من ج ب هذا خلف وربما قال قائل كما بالكم

لا تنعكسون السالبة الممكنة الخاصة وقوتها قوة الموجبة فالجواب ان السبب في ذلك انها اعني الموجبة انما تنعكس الى موجبة من باب الممكن الاعم فلا تحفظ الكيفية ولو كان يلزم عليها من الممكن الخاص لامكن ان ينقلب من الايجاب الى السلب فيعود الكيفية في العكس لكن ذلك غير واجب فوقع بدعوى للسلب الجزوي الممكن عكسا بسبب انعكاس الموجب الجزئي الذي في قوته وحسبانهم ان ذلك يكون خاصا ايضا ويعود الى السلب الجزئي فظنهم باطل وقد يتحقق ما سمعته ومن هذا المثال يمكن ان يكون بعض الناس ليس بضحاك ولا نقول يمكن ان يكون بعض ما هو ضحاك فليس بانسان

اشاره الى عكس الممكنات واما القضايا الممكنة الى اخره قوله ولا تلتفت الى تكلفات قوم فيه يريد به قول بعض الفضلاء في بيان ان الممكن الخاص ينعكس كنفسه وهو انا اذا قلنا كل حيوان يمكن ان يكون نائما من جهة ما هو نائم فبعض ما هو نائم فهو من جهة ما هو نائم يمكن ان يكون حيوانا لان حيوانيته ليست من جهة ما هو نائم حتى تكون ضرورية من تلك الجهة ورد الشيخ عليه بانه مغالطة اما اولا فلان قوله من جهة ما هو نائم اخذ جزءا من المحمول في الاصل والعكس جميعا وكان يجب ان يجعل جزءا من الموضوع في العكس ويصير العكس فبعض ما هو نائم من جهة ما هو نائم يمكن ان يكون حيوانا وحينئذ يكون كذبه ظاهرا لان النائم من جهة ما هو نائم لا يكون حيوانا ولا شيئا اخر غير النائم واما ثانيا فلان هذا المثال وان كان حقا فهو لا يفيد المطلوب لان انعكاس القضية في مادة واحدة لا تقتضي انعكاسها مطلقا بل عدم انعكاسها في مادة تقتضي عدم انعكاسها مطلقا قوله وربما قال قائل انا بالكم لا تعكسون السالبة الممكنة الخاصة اشارة الى مذهب بعض القدماء فانهم حكموا بان الكلية منها تنعكس جزئية لانها في قوة موجبتها وهي تنعكس موجبة ممكنة جزوية وانما حكموا بانها لا تنعكس الى ذلك لان العكس يجب ان يكون بشرط بقاء الكيفية على ما وقع عليه الاصطلاح ولعل القائلين بانعكاسها انما ذهبوا الى ذلك لظنهم ان عكسها في قوة سالبة ممكنة جزوية وقد غلطوا فيه لان الممكنة الموجبة الخاصة لا تنعكس ممكنة خاصة بل عامة ليس موجبتها في قوة سالبتها قوله وقوم يدعون للسلب الجزوي الممكن عكسا اشارة ايضا الى بعض مذاهبهم وباقي الفصل غني عن الشرح

الفصل السادس في اشارة الى اصناف القضايا من جهة ما يصدق بها ونحوه

اصناف القضايا المستعملة فيما بين القايسين ومن يجري مجراهم اربعة مسلمات ومظنونات وما معها ومشبهات بغيرها ومخيلات فالمسلمات اما معتقدات واما ماخوذات والمعتقدات اصنافها ثلثة الواجب قبولها والمشهورات والوهميات والواجب قبولها اوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات وقضايا قياساتها معها فلنبدا بتعريف انحاء الواجب قبولها وانواعها من هذه الجملة فاما الاوليات فهي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا بسبب من الاسباب

الخارجة عنه فانه كلما وقع للعقل التصور لحدودها بالكنه وقع له التصديق فلا يكون للتصديق فيه توقف الا على التصور والفطانة للتركيب ومن هذه ما هو جلي للكل لانه واضح تصور الحدود ومنه ما ربما خفي وافتقر الى تامل لخفاء في تصور حدوده فانه اذا التبس التصور التبس التصديق وهذا القسم لا يتوعر على الاذهان المشتعلة النافذة في التصور واما المشاهدات هدات فكالمحسوسات وهي القضايا التي انما تستفيد التصديق بها من الحس مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بان النار حارة وكالقضايا الاعتبارية بمشاهدة قوى غير الحس مثل معرفتنا بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا وانا نشعر بذواتنا وبافعال ذواتنا واما المجربات فهي قضايا واحكام تتبع مشاهداتنا منا تتكرر فتفيد اذكارا بتكرر فيتأكد منها عقد قوي لا نشك فيه وليس على المنطقي ان يطلب السبب في ذلك بعد ان لا يشك في وجوده فربما اوجبت التجربة قضاء جزما وربما اوجبت قضاء اكثريا ولا يخلو عن قوة قياسية خفية تخالط المشاهدة وهذا مثل حكمنا ان الضرب بالخشب مؤلم وانما ينعقد التجربة اذا امنت النفس كون الشيء بالاتفاق وتضاف اليه احوال لهيئة فينعقد التجربة وما يجري مجرى المجربات الحدسيات وهي قضايا مبدء الحكم بها حدس من النفس قوي جدا فزال معه الشك واذعن له الذهن فلو ان جاحدا جحد ذلك لانه لم يتولى الاعتبار الموجب لقوة ذلك الحدس او على سبيل المناكرة لم يتأت ان يحقق له ما تحقق عند الحادس مثل قضائنا بان نور القمر من الشمس لهيئات تشكل النور فيه وفيها ايضا قوة قياسية وهذه شديدة المناسبة للمجربات وكذلك القضايا المتواترية وهي التي تسكن اليها النفس سكونا تاما يزول معه الشك لكثرة الشهادات مع امكانه بحيث يزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطوء وهذا مثل اعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس واقليدس وغيرهم ومن حاول ان يحصر هذه الشهادات في مبلغ عدد فقد احال فان ذلك ليس متعلقا بعدد يوثق بالنقصان والزيادة فيه وانما المرجوع فيه الى مبلغ يقع معه اليقين فاليقين هو القاضي بتوافي الشهادات لا عدد الشهادات وهذه ايضا لا يمكن ان يقنع جاحدها او يسكت بكلام اما القضايا التي معها قياساتها فهي قضايا انما يصدق بها لاجل وسط لكن ذلك الوسط ليس مما يعزب عن الذهن فيحوج فيه الذهن الى طلب بل كلما اخطر حد المطلوب بالبال خطر الوسط بالبال مثل قضائنا بان الاثنين نصف الاربعة فقد استقصينا القول في تعديد اصناف القضايا الواجب
الكلام

قبولها من جملة المعتقدات من جملة المسلّمات. فامّا المشهورات من هذه
الجملة فمنها ايضا هذه الاوّليات ونحوها ممّا يجب قبوله لا من حيث هي واجب
قبولها بل من حيث عموم الاعتراف بها. ومنها الآراء المسمّاة بالمحمودة وربّما
خصّصناها باسم المشهورة اذ لا عمدة لها الا الشهرة وهي آراء لو خلّي الانسان
وعقله المجرّد ووهمه وحسّه ولم يؤدّب بقبول قضاياها ولم يمل
الاستقراء بظنّه القويّ الى حكم لكثرة الجزئيّات ولم يستدع اليها ما في طبيعة
الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحميّة وغير ذلك لم يقض بها الانسان
طاعة لعقله او وهمه او حسّه مثل حكمنا ان سلب مال الانسان قبيح وانّ
الكذب قبيح لا ينبغي ان يقدم عليه. ومن هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير
من الناس وان صرف كثيرا منهم عنه الشرع من قبح ذبح الحيوان
اتّباعا لما في الغريزة من الرقّة لمن تكون غريزته كذلك وهم اكثر الناس
وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهّم الانسان نفسه وانّه
خلق دفعة تامّ العقل ولم يسمع ادبا ولم يطع انفعالا نفسانيا او خلقيا
لم يقض في امثال هذه القضايا بشيء بل امكنه ان يجهله ويتوقّف فيه وليس
كذلك حال قضائه ان الكلّ اعظم من الجزء. وهذه المشهورات قد تكون
صادقة وقد تكون كاذبة واذا كانت صادقة ليست تنسب الى الاوّليات
ونحوها اذ لم تكن بيّنة الصدق عند العقل الاوّل الا بنظر وان كانت محمودة
عنده فالصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع وربّ شنيع
حقّ وربّ محمود كاذب. فالمشهورات امّا من الواجبات وامّا من
التاديبيّات الصلاحيّة وما تطابق عليه الشرائع الالهيّة وامّا خلقيّات
وانفعاليّات وامّا استقرائيّات وهي امّا بحسب الاطلاق وامّا بحسب
اصحاب صناعة وملّة. وامّا القضايا الوهميّة الصرفة فهي قضايا كاذبة
الا انّ الوهم الانسانيّ يقضي بها قضاء شديد القوّة لانّه ليس يقبل ضدّها
ومقابلها بسبب انّ الوهم تابع للحسّ فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم
ومن المعلوم انّ المحسوسات اذا كان لها مبادٍ واصول كانت تلك قبل
المحسوسات ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوس فلم
يمكن ان يتمثّل ذلك الوجود في الوهم ولهذا فانّ الوهم نفسه وافعاله لا يتمثّل
في الوهم ولهذا ما يكون الوهم مساعدا للعقل في الاصول التي تنتج وجود تلك
المبادي فاذا تعدّيا معا الى النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبول ما سلّم
موجبه. وهذا الضرب من القضايا اقوى في النفس من المشهورات التي ليست
باوّليّة وتكاد تشاكل الاوّليات وتدخل في المشبّهات بها وهي احكام للنفس
في امور متقدّمة على المحسوسات واعمّ منها على نحو ما يجب ان لا يكون الا على
نحو ما يجب ان يكون او يظنّ في المحسوسات مثل اعتقاد المعتقد انّ الكلّ لا بدّ
انه

احتراز عن الوهميات او الحسيات

او خلقيا

اقسام التاديبيات

كالمبادي العامة

من خلاء ينتهي اليه الملاء لهذا التناهي وانّه لا بدّ في كلّ موجود من ان يكون مشارا
الى جهة وجوده. وهذه الوهميّات لولا مخالفة السنن الشرعيّة لها لكانت
تكون مشهورة وانّما تثلم في شهرتها الديانات الحقيقيّة والعلوم الحكميّة ولا
يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك لشدّة استيلاء الوهم على انّ
ما يدفعه الوهم ولا يقبله اذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر ويوضح انّه
باطل شنيع بل يكاد ان تكون الاوّليات والوهميّات التي لا تزاحم من
غيرها مشهورة ولا ينعكس. فقد فرغنا من اصناف المعتقدات من جملة المسلّمات
امّا المأخوذات فمنها مقبولات ومنها تقريريّات. فامّا المقبولات من
جملة المأخوذات فهي آراء مأخوذة من جماعة كثيرة من اهل التحصيل او
من نفر او من امام يحسن به الظنّ. وامّا التقريريّات فانّها المقدّمات
المأخوذة بحسب تسليم المخاطب او التي يلزم قبولها والاقرار بها في مبادي
العلوم امّا مع استنكار ما وتسمّى مصادرات وامّا مع مسامحة ما و
طيب نفس وتسمّى اصولا موضوعة ولهذا موضع منتظر. وامّا المظنونات
فهي آراء وقضايا وان كان يستعملها المحتجّ بها جزما فانّه انّما يتبع فيها
مع نفسه غالب الظنّ من دون ان يكون جزم العقل منصرفا عن مقابلها و
صنف من جملتها المشهورات بحسب بادي الرأي غير المتعقّب وهي التي تغافص
الذهن فتشغله عن ان يفطن الذهن لكونها مظنونة او لكونها مخالفة للشهرة
الى ثاني الحال وكانّ النفس تذعن لها في اوّل ما تطّلع عليها فان رجعت الى
ذاتها عادت لذلك الاذعان ظنّا او تكذيبا واعني بالظنّ ههنا ميلا من النفس مع شعور
بامكان المقابل. ومن هذه المقدّمات قول القائل انصر اخاك ظالما او مظلوما وقد
يدخل المقبولات في المظنونات لهذا الاعتبار من جهة ميل نفس يقع
هناك مع شعور بالمقابل. وامّا المشبّهات فهي التي تشبه شيئا من
الاوّليّات وممّا معها او المشهورات ولا تكون هي باعيانها وذلك الاشتباه
يكون امّا بتوسّط اللفظ وامّا بتوسّط المعنى والتي تكون بتوسّط اللفظ فهو
ان يكون اللفظ فيهما واحدا والمعنى مختلفا وقد يكون المعنى مختلفا بحسب وضع
اللفظ في نفسه كما يكون في المفهوم من لفظة العين وربّما خفي ذلك جدّا كما يخفي
في النور اذا اخذ تارة بمعنى البصر والاخرى بمعنى الحقّ عند العقل وقد يكون
بحسب ما يعرض للفظ في تركيبه امّا في نفس تركيبه مثل قول القائل عالم
حسن بالسلوب بين او بحسب اختلاف دلائل الصلات فيه التي لا دلائل لها
بانفرادها بل انّما تدلّ بالتركيب وهي الادوات باصنافها مثل ما يقال انّ ما يعلمه
الانسان فهو كما يعلمه فتارة هو يرجع الى ما يعلم وتارة الى الانسان وقد يكون بحسب
ما يعرض للفظ من تصريفه وقد يكون على وجوه اخرى قد بيّنت في مواضع
اخر من حقّها ان يطوّل فيها الفروع وتكثر. وامّا الكائن بحسب المعنى فمثل ما يقع

ليس بلا شهرة

لا تزاحمها العقل

بسبب لِبهام العكس مثل ان يوجد كل ثلج ابيض فيظن ان كل ابيض ثلج وكذلك الهول اخذ لازم الشي بدل الشي فيظن ان حكم اللازم حكمه مثل ان يكون لانسان يلزمه انه متوهم ويليه انه متكلف مخاطبك فيتوهم ان كل ما له وهم وفطنة مما هو متكلف وكذلك اذا وصف الشي بما وقع منه على سبيل العرض مثل الحكم على السقمونيا بانه مبرد اذ اشبه ما يبرد من جهة وكذلك اشياء اخر تشبه هذه وبالجملة كل ما يتروج من القضايا على انه بحال توجب تصديقا لانه تشبيه او ثبتا سبب مما هو بتلك الحال او قريب منه فهذه هي المشبهات اللفظية و المعنوية وقد بقيت المخيلات واما المخيلات فهي قضايا تقال قولا فتؤثر في النفس تاثيرا عجيبا من قبض او بسط وربما زاد على تاثير التصديق وربما لم يلزم معه تصديق مثل ما يفعل قولنا اذا قلنا للنفس ان العسل مرة متهوعة على سبيل محاكاته للمرة فيأباه النفس وتنقبض عنه واكثر الناس يقدمون ويحجمون على ما يفعلونه وعما يذرونه اقداما واحجاما صادرا عن هذا النحو من حركة النفس لا على سبيل الروية ولا الظن والمصدقات من الاوليات ونحوها والمشهورات قد تفعل فعل المخيلات من تحريك النفس او قبضها ولاستحسان النفس لورودها عليها لكنها تكون اولية ومشهورة باعتبار ومخيلة باعتبار وليس يجب في جميع المخيلات ان تكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات وما يخالف الواجب قبولها ان تكون لا محالة كاذبا وبالجملة التخييل المحرك من القول متعلق بالتعجب منه اما لجودة هيئته او قوة صدقه او قوة شهرته او حسن محاكاته لكننا قد نخص باسم المخيلات ما يكون تاثيره بالمحاكاة وبما يحرك النفس من الهيئات الخارجة عن التصديق

تذنيب

ونقول ان اسم التسليم يقال على احوال القضايا من حيث توضع وضعا ويحكم بها حكما كيف كان فربما كان التسليم من العقل الاول وربما كان من اتفاق الجمهور وربما كان من اتفاق الخصم

النهج السادس اشارة الى القضايا من جهة ما يصدق بها او نحوه لما فرغ عن بيان الاحوال الصورية للقضايا شرع في بيان احوالها المادية فانهما تشتركان في ان البحث عنهما من حيث يتعلق بالقضايا المفردة يتقدم على البحث عن صور الاقوال المتالفة من القضايا وموادها فقوله من جهة ما يصدق بها عبارة عن المواد وقوله او نحوه اي من جهة ما يخيل فان التخييل شبه التصديق من حيث انه ايضا انفعال ما للنفس يحدثه القضية قوله اصناف القضايا المستعملة فيما بين القائسين ومن يجري مجراهم اربعة مسلمات ومظنونات وما معها ومشبهات بغيرها ومخيلات يريد بمن يجري مجرى القائسين مستعملي الاستقراءات والتمثيلات ووجه الحصر ان القضية اما ان تقتضي تصديقا او تاثيرا غير التصديق ولا تقتضي احدهما والاول اما ان تقتضي تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يكون لسبب او لما يشبه السبب

وما يكون بسبب فهو المسلمات وما يكون لما يشبه السبب فهو المشبهات بغيرها وغير الجازم هو المظنونات وما معها هو المشهورات في بادي الراي والمقبولات من وجه وما تقتضي تاثيرا غير التصديق فهو المخيلات وما لا تقتضي تصديقا ولا تاثيرا فلا يستعمل لعدم الفائدة قوله فالمسلمات اما معتقدات او ماخوذات وذلك لان السبب اما ان يكون من تلقاء المصدق او من خارج قوله والمعتقدات اصنافها ثلثة الواجب قبولها والمشهورات والوهميات وذلك لان الحكم اما ان يعتبر فيه المطابقة للخارج او لا يعتبر فان اعتبرت وكان مطابقا قطعا فالواجب قبولها والا فهو الوهميات وان لم يعتبر فهو المشهورات قوله فالواجب قبولها اوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات وقضايا قياساتها معها وذلك لان العقل اما ان لا يحتاج فيه الى شي غير تصور طرفي الحكم او يحتاج والاول هو الاوليات والثاني لا يخلو اما ان يحتاج الى ما ينضم اليه ويعينه على الحكم او ينضم الى المحكوم او اليهما معا والاول هو المشاهدات والثاني لا يخلو اما ان يمكن تحصيل ذلك الشي بالاكتساب او لا يمكن وما بالاكتساب اما ان يكون بالسهولة او لا بالسهولة والاول هو الحدسيات والثاني ليس من المبادي بل هو من العلوم المكتسبة وما ليس بالاكتساب فهو القضايا التي قياساتها معها وما يحتاج فيه الى كليهما فاما ان يكون من شانه ان يحصل بالاحساس وهو المتواترات واما ان لا يكون وهو المجربات فهذه ستة اقسام وظاهر كلام الشيخ تقتضي انه جعلها اربعة اقسام احدها ما لم يحتاج فيه العقل الى شي غير تصور طرفي الحكم وهو الاوليات وثانيها ما يستعين فيها بالحس وهو المشاهدات وثالثها ما يحتاج فيه الى غير تصور الطرفين وهو اما خفي وهو المجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات واما ظاهر غير مكتسب وهو القضايا التي قياساتها معها واما الظاهر المكتسب فليس يتم في المبادي واعلم ان هذه التقسيمات ليست بذاتية فان الاقسام قد تتداخل باعتبارات كما سيجي بيانه ولذلك جعله الشيخ اصنافا لا انواعا قوله فلنبدا بتعريف الواجب قبولها وانواعها من هذه الجملة فاما الاوليات الى اخره الحكم الذي له علة فهو انما يجب لذاته اعتبر مع علته والواجب بغير ذلك والحكم اليقيني هو الواجب في نفسه الذي لا يتغير وهو الذي يجب قبوله وكل حكم عرف بعلته فهو يقيني وما لا يعرف بعلته فليس بيقيني سواء كان له علة او لم يكن والعلة قد تكون من اجزاء القضية وقد تكون شيا خارجا عنها والاول هو الحكم الاولي الذي يوجبه العقل الصريح لنفسه بعد تصور اجزاء القضية لا لسبب خارج فان كانت اجزاء القضية جلية التصور جلية الارتباط فهو واضح للكل وان لم يكن كذلك فهو واضح لمن تكون جلية عنده غير واضح لغيره ولهذا لا يتوقف العقل في الحكم الاولي بعد تصور الاجزاء فهو اما لنقصان الغريزة كما يكون للصبيان والبله واما لتدنيس الفطرة بالعقائد المضادة للاوليات كما تكون لبعض العوام والجهال قوله واما المشاهدات الى اخره هذه ثلثة اصناف احدها ما نجده بحواسنا الظاهرة كالحكم بان النار حارة والثاني ما نجده بحواسنا الباطنة وهي القضايا الاعتبارية بمشاهدة قوى غير الحس الظاهر والثالث ما نجده بنفوسنا لا بالاتها ومنه لشعورنا بذواتنا وبافعال ذواتنا والاحكام الحسية جميعها جزئية فان الحس لا يفيد الا ان هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فهو عقلي استفاده العقل من الاحساس بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على علله وهو يجري مجرى المجربات من وجه قوله واما المجربات الى اخره المجربات يحتاج الى امرين احدهما

المشاهدة المتكررة والثاني القياس الخفي وذلك القياس هو ان تعلم ان الوقوع المتكرر على نهج
واحد لا يكون اتفاقيا اذ هو انما يستند الى سبب فنعلم من ذلك ان هناك سببا وان لم نعرف
ماهية ذلك السبب وكلما علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك لان العلم بسببية
السبب وان لم تعرف ماهيته يكفي في العلم بوجود المسبب والفرق بين التجربة والاستقراء
ان التجربة يقارن هذا القياس والاستقراء لا يقارنه ثم ان التجربة قد تكون كلية وذلك عند
ما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع وقد يكون اكثريا وذلك عند ما يترجح طرف
الوقوع مع تجويز اللاوقوع وقد يكون حكما واحدا مجربا كليا عند شخص واكثريا عند آخر وغير مجرب
اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات المجرب للمنكر الذي لا يتولى التجربة قوله وليس على المنطقي
ان يطلب السبب في ذلك بعد ان لا يشك في وجوده انما ذلك على الفيلسوف الناظر في لمية استناد
المسببات الى اسبابها فالمجرب عند المنطقي من المبادي وعند الفيلسوف ليس من المبادي قوله
فربما الى قوله وينضاف اليه احوال الهيئة فينعقد التجربة المشاهدة لها اذا تكررت مقرونة بهيئة
ما من وقوع في زمان بعينه او مكان بعينه او على وضع معين او مع شيء لا غير فالحكم الكلي انما يجعل
مقيدا بتلك القيود والشرائط ولا يحصل مطلقا عنها البتة وذلك كمن يشاهد ان كل مولود بالزنج
فهو اسود فله ان يحكم كذلك وليس له ان يحكم ان كل مولود اينما كان فهو اسود وينبغي ان يفرق بين
مقارنه بالذات وبين ما يقارنه بالعرض لئلا يغلط والحاصل ان التجربة تعطي الحكم الكلي مقيدا
والعقل المجرد هو الذي يعطيه مطلقا كما ان الحس هو الذي يعطيه جزئيا قوله وما يجري مجرى
المجربات الحدسيات الى آخره هي جارية مجرى المجربات في الامرين المذكورين اعني تكرار المشاهدة
ومقارنة القياس الا ان السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات
معلوم بالوجهين وانما يوقف عليه بالحدس لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس
من المبادي وسيأتي الفرق بين الفكر والحدس في النمط الثالث ولما كان السبب غير معلوم
في المجربات الا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن
للحدسيات لا يكون كذلك فانها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها والحدسيات ايضا
تختلف بالقياس الى الاشخاص كالمجربات ولا يمكن اثباتها لغير الحادس ولذلك تعد في المبادي قوله
ولذلك القضايا التواترية الى آخره الشهادات قد تكون يقينية وقد لا تكون كالامارات والرجوع فيه الى
حصول اليقين وزوال الاحتمال للوثوق لعدم مواطاة الشهداء وامتناع اجتماعهم على الكذب وبعض
الظاهريين من نقلة الحديث ذهبوا الى انه يحصل بشهادة اربعين من الثقات فرد الشيخ عليهم
واعلم ان المتواترات تشتمل ايضا على تكرار وقياس الا ان الحاصل بالتواتر هو علم جزئي من
شانه ان يحصل بالاحساس ولذلك لا يعتبروا التواتر الا فيما يستند الى المشاهدة فحكم المتواترات
حكم المحسوسات ولذلك لا ينتج في العلوم الا بالذات قوله واما القضايا التي معها قياساتها الى آخره
هذه تسمى فطرية القياسات والقياس في قولنا الاثنان نصف الاربعة ان الاثنين عدد قد انقسم
الاربعة اليه والى ما يساويه وكل ما ينقسم عدد اليه والى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد قوله فقد
استقصينا الى قوله فاما المشهورات من هذه الجملة الى آخره كما ان المعتبر في الواجب قبولها
كونها مطابقة لما عليه الوجود فالمعتبر في المشهورات كون الآراء عليها متطابقة فبعض القضايا

اولي باعتبار ومشهور باعتبار والفرق بينها وبين الاوليات بما ذكره الشيخ من ان العقل الصرف
الذي لا يلتفت الى شيء غير تصور طرفي الحكم انما يحكم بالاوليات من غير توقف ولا يحكم بها بل يحكم
بما يحكم منها بحجج تشتمل على حدود وسائط كما في النظريات ولذلك يتطرق التغيير اليها دون الاوليات
فان الكذب قد يستحسن لو اشتمل على مصلحة عظيمة والكل لا يستصغر بالقياس الى الجزء في
حال من الاحوال وللشهرة اسباب منها كون الشيء حقا جليا كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها
ما يناسب الحق الجلي ويخالفه بقيد خفي فيكون مشهورا مطلقا وحقا مع ذكر القيد كقولنا
حكم الشيء حكم شبيهه فهو حق لا مطلقا ولكن فيما هو شبيه له ومنها كونه مشتملا على مصلحة شاملة
للعموم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرائع الغير المكتوبة فان المكتوبة منها ربما
لا يعم الاعتراف بها والى ذلك اشار الشيخ بقوله وما تطابق عليها الشرائع الالهية ومنها
كون بعض الاخلاق والانفعالات مقتضية لها كقولنا الذب عن الحرم واجب وايذاء الحيوان لا
لغرض قبيح ومنها ما تقتضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمتقابلات واحد لكونه بالمتضادات و
المتضايفات وغيرهما كذلك ويشمل الجميع في انها اما ان تكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان الى
الاباء حسن او عند الاكثرين كقولنا الاله واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور
عند بعض اهل النظر والاراء المحمودة هي ما تقتضيها المصلحة العامة او الاخلاق الفاضلة وهي
الذائعات وقد تتقابل المشهورات كقولنا الحيوة موثرة باعتبار وموت الشهداء موثر باعتبار
قوله واما القضايا الوهمية الى آخره احكام الوهم في المحسوسات حقة يصدقها العقل فيها لمطابقتها
كانت فيما يجري مجرى الهندسيات شديدة الوضوح لا يكاد يقع فيها اختلاف راء واما في
المعقولات الصرفة لها احكام باحكام تخص المحسوسات فهي كاذبة يكذبها العقل فيها ويأتي بمقدمات
لا ينازعه فيها بينها ويؤلفها على صورة مقبولة عندهما فينتج ما يناقض حكم الوهم ويكابر الوهم
في الامتناع عن قبول النتيجة بعد قبول المقدمات والتأليف المفضيين اليها لذاتها واحكام
الوهم فيها هي المسماة بالوهميات الصرفة وتلك المعقولات اما امور جزئية هي مبادي المحسوسات
واما امور كلية تعمها وغيرها وهو معنى قوله في امور متقدمة على المحسوسات او اعم منها وتكون
احكامه عليها وجه يمتنع ان يكون عليه كالحكم بان كل موجود ذو وضع فانه يمتنع ان يكون بعض الموجودات
كذلك على وجه يجب ان يكون في المحسوسات كذلك فان كل محسوس يجب ان يكون ذا وضع او نظن انها
كذلك كالخلاء فانه يظن ان عدم الممانعة فيما بين المحسوسات الممانعة خلاء قوله ولا يكاد المدفوع
عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك لا يكاد من دفع عن القول بالخلاء مثلا ان يقاوم نفسه فيذهب
الى خلاف ما تقتضيه وهمه قوله على ان ما يدفعه الوهم ولا يقبله لما كان في المحسوسات فهو مدفوع
فكيف يريد بما ذكرناه اولا وهو ان انه باطل شنيع وذلك لان احكام الوهم مشهورة في الاكثر لانه
اقرب الى المحسوسات وواقع في ضمائر الجمهور قوله واما المأخوذات الى آخره هي اما ان
يقبل ويحكم بها واما ان لا يقبل بل يحكم بها لغرض ما والاول مقبولات اما عن جماعة كما عن
المشائين ان للفلك طبيعة خامسة او عن نفر كاصول الارصاد عن اصحابها او عن نبي او امام كالشرائع
والسنن او عن حكيم كالاحكام ينسب الى بقراط في الطب او عن شاعر كابيات يوردها استشهادا او
لكن مقبولة من غير ان ينسب الى مقبول عنه كالامثال السائرة وقيل المأخوذات تسليم

اما ممن هو اعلى مرتبة وهي المقبولات او ممن هو ادنى مرتبة وهي الموضوعات في مبادي العلوم او ممن هو مقابل وهي الواقعة في المجادلات والخبر من المقبولات والباقي ظاهر قوله واما المظنونات الى آخره قد ذكرنا في صدر الكتاب ان الظن يطلق تارة بازاء اليقين على الحكم الجازم المطابق لغير المستند الى علته كاعتقاد المقلد وعلى الجازم الغير المطابق اعني الجهل المركب وعلى غير الجازم الذي يترجح فيه احد طرفي النقيض على الآخر مع تجويز الطرف الآخر جميعا ويطلق تارة على الاخير من هذه الاقسام وحده وهو المسمى بالظن الصرف والمظنونات المذكورة ههنا من هذا القبيل الاخير يعني بـ المعنى وان كان المستعمل منها في الحجج الخطابية يصرح الجزم بها ولا يتعرض لتجويز مقابلها والمترجح قد يكون شهرة غير حقيقية وقد يكون استنادا الى صادق وقد يكون غير ذلك والاول يعرف بالمشهورات في بادي الراي والثاني المسمى بالمقبولات وهما قسمان مفردان باعتبار غير ما يعتبر في المظنونات الصرفة وان كانا داخلان تحت المظنونات من حيث يصدق عليهما ما يعتبر في المظنونات واما القسم الثالث وهو الذي يكون المترجح فيه غير ذلك فهو المظنون المطلق ويدخل فيه التجربيات الاكثرية وما يناسبها من المتواترات والحدسيات اعني غير اليقينية منها وقد عد الشيخ في مثال القسم الاول قولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما والمشهور الحقيقي ما يقابله بوجه وهو ان يقال لا تنصر الظالم وان كان اخا وقد يتقابل حكمان مظنونان باعتبارين كما يقال فلان الذي من داخل الحصن يكلم الخصوم المقاتلة من خارج جهرا خائن فانه مظنون من حيث انه يتكلم الخصوم ويوهم اثبات تكلمه معهم لكن ذلك جهرا ونقيضه مظنون ايضا من حيث انه يتكلم جهرا اذ لو كان خائنا لاخفى كلامه قوله واما المشبهات الى آخره التي تشبه الاوليات فقد تقع في المغالطات والتي تشبه المشهورات فقد تقع في المشاغبات وهي اما لفظية واما معنوية واللفظية ستة هي تقع بسبب الاشتراك اما في اللفظ المفرد بحسب جوهره كالعين او بحسب احواله الداخلة فيه كالتصاريف والعارضة له من خارج كالاعجام واما المركب في تركيبه الذي يمكن ان يحمل على معنيين او في وجود المركب وعدمه فيظن المركب غير مركب او غير المركب مركبا وقد ذكر الشيخ منها ثلثه احدها ان يكون المعنى مختلفا بحسب جوهر اللفظ المفرد وقسمه الى ظاهر كالعين والى خفي كالثوب وثانيها ما يقع بحسب التركيب وهو القسم الرابع وقسمه الى ما يختلف بحسب حذف العوارض التي لو لم تحذف لما كان مشتبها كقولنا غلام حسن بالسكون فان الغلام يمكن ان يكون مضافا الى الحسن ويمكن ان يكون موصوفا به ويتميز احدهما عن الآخر عند التحريك والى ما ليس كذلك كما هو بحسب اختلاف دلائل الصلات وثالثها ما يكون بحسب تصريف اللفظ وهو القسم الثاني من الستة المذكورة واشار بقوله وقد يكون على وجوه اخرى الى باقي الاقسام واما المعنوية فقد يكون جميعها بحسب ما يكون في المغالطات سبعة وتقسيم الى ما يتعلق بالقضايا المفردة والى ما يتعلق بالمؤلفة والاول ثلثه اولها ايهام العكس كقولنا كل ابيض ثلج لان الثلج ابيض وثانيها سوء اعتبار الحمل كقولك الشيء موجود مطلقا لكونه موجودا بالقوة مثلا وثالثها اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهو يكون بان يوخذ لازم الشيء او ملزومه او عارضه او معروضه بدله مثال ما يوخذ لازم الموضوع بدله قولنا كل انسي ذو وهم وكل ذي وهم مكلف لان الانسان ذو وهم ومكلف ومثال ما يوخذ عارض المحمول بدله قولنا السقمونيا يبرد لانه يزيل المسخن وقد يعرض لمزيل المسخن ان يبرد فاذن قد يوصف بما وقع منه على سبيل العرض اذا اشبه المبردات

ق كان المعلم يتسلم من المتعلمين بعض الموضوعات حتى يبني عليه ه

لان من يحكم بطرف الراجح مع تجويز المرجوح

بالذات من جهة التمرد الحاصل معها والشيخ اقتصر من هذه الثلثة على اثنتين من الاربعة التي لم يذكرها هي المتعلقة بالمؤلفة وهي جمع المسائل في مسئلة ووضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب وسوء التبكيت وسيجي ذكرها قوله وبالجملة كلما يتروج من القضايا الى قوله ما هو بتلك الحال او قريب منه يشير الى السبب الجامع لجميع اسباب الاغلاط وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره قوله واما المخيلات الى آخره الناس للتخييل اطوع منهم للتصديق ولذلك قال الشيخ والكثير من الناس يقدمون ويحجمون على ما يفعلونه وعما يذرونه اقداما واحجاما عن هذا النحو والحاصل ما يفيد كالاشعار في الحروب وعند المشاجرة والاستعطاف وغيرها والتخييل اما تقتضيه اللفظ فقط لجزالته وهو جودة هيئاته واما تقتضيه المعنى فقط وهو لغرابة صدقه او شهرته واما تقتضيه امر وراء ذلك وهو حسن المحاكاة فان سبب تحريك النفس فيه هو الهيئات الخارجة عن التصديق والمحاكاة الحسنة قد تكون بمجرد المطابقة وقد تكون لتحسين الشيء وقد تكون لتقبيحه قوله تذنيب ويقول ان اسم التسليم الى آخره فسر التسليم بانه حال القضية من حيث يوضع وضعا وهذا الوضع هو المعنى الاعم كما ذكرناه في اول الكتاب فظهر منه انه ليس على ما ذهب اليه الفاضل الشارح ان الوضع تسليم الجمهور والتسليم هو تسليم خصم ما ه

النهج السابع وفيه الشروع في التركيب الثاني الذي للحجج اشارة الى القياس والاستقراء والتمثيل

اصناف ما يحتج به في اثبات شيء لا مرجوع فيه الى القبول والتسليم او فيه مرجوع اليه لكنه لم يرجع اليه ثلثة احدها القياس والثاني الاستقراء وما معه والثالث التمثيل وما معه فاما الاستقراء فهو الحكم على كلي بما وجد في جزئياته الكثيرة مثل حكمنا بان كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل استقراء للناس والدواب البرية والطير والاستقراء غير موجب للعلم الصحيح فربما كان ما لم يستقرأ خلاف ما استقري مثل التمساح في مثالنا بل ربما كان المختلف فيه والمطلوب مخالف الحكم لجميع ما سواه واما التمثيل فهو الذي يعرفه اهل زماننا بالقياس وهو ان يحاول الحكم على شيء بحكم موجود في شبيهه وهو حكم على جزئي بمثل ما في جزئي آخر يوافقه في معنى جامع واهل زماننا يسمون المحكوم عليه فرعا والشبيه اصلا وما اشتركا فيه معنى وعلة وهذا ايضا ضعيف واكده هو ان يكون المعنى الجامع هو السبب والعلامة لكون الحكم في المسمى اصلا واما القياس فهو العمدة وهو قول مؤلف اذا سلم ما اورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول آخر ولهذا اذا اوردت القضايا في مثل هذا الشيء الذي يسمى قياسا او استقراء او تمثيلا سميت حينئذ مقدمات والمقدمة قضية صارت جزء قياس او حجة واجزاؤها التي تبقى بعد التحليل الى الافراد بل الاول التي لا يتركب القضية من اقل منها تسمى حينئذ حدودا

فانه يقيني بخلاف

من اقوال

القضية

ومثال ذلك كلّ ج ب وكلّ ب ا يلزم منه انّ كلّ ج ا فكلّ واحد من قولنا ج ب
وكلّ ب ا مقدّمة وج وب وا حدود وقولنا فكلّ ج ا نتيجة والمركّب
من المقدّمتين على نحو ما مثّلناه حتى لزم عنه هذه النتيجة هو القياس
وليس من شرطه ان يكون مسلّم القضايا حتى يكون قياسًا بل من شرطه
ان يكون بحيث لو سلّمت قضاياه لزم عنها قول آخر فهذا شرطه
في قياسيّته فربّما كانت مقدّماته غير واجبة التسليم ويكون القول فيه
قياسًا لانّه بحيث لو سلّم ما فيه على غير واجبه كان يلزم عنه قول آخر

النهج السابع وفيه الشروع للتركيب الثاني الذي للحجج التركيب الاوّل للقضايا والثاني لما يتركب عنها ولا يكفي في حكمها وهي الحجج اشارة الى القياس والاستقراء والتمثيل الى قوله والثالث التمثيل وما معه كلّ حجة فهي انّما تتألف عن قضايا وتتجه الى مطلوب يستحصل بها ولا يمكن ان يكون كلّ قضية مطلوبة بحجّة والّا لتسلسل او دار فلا بدّ من الانتهاء الى قضايا ليس من شأنها ان تكون مطلوبة بل هي المبادي للمطالب وهي التي يرجع فيها الى القبول والتسليم ممّا عددناه في النهج المتقدّم قبولا امّا واجبا كما في الاوّليات وما ذكر معها او غير واجب كما في المقبولات وما يجري مجراها وتسليمًا امّا حقيقيًا كما في الذائعات او غير حقيقي كما في المسلّمات في بادي الرأي وجميعها قد يكون كلّ على الاطلاق كالاوّليات المشهورة وقد يكون بحسب اعتبارها كالذائعات الصرفة التي تكون باعتبار الشهرة مقبولة مسلّمة غنية عن البيان فهي بذلك الاعتبار مبادي للجدل وباعتبار الحق غير مقبولة ولا مسلّمة بل محتاجة الى بيان يحكم بكونها مستحقة امّا للقبول والتسليم او الردّ والمنع وهي بذلك الاعتبار مسائل من العلوم ولا يلتفت عند الاعتبار الثاني الى كونها مقبولة مسلّمة بالاعتبار الاوّل فاذن كلّ ما هو مطلوب بحجة فهو امّا شيء لا يرجع فيه الى القبول والتسليم او فيه مرجوع اليه لكنّه لم يرجع اليه وكلّ حجّة فانّما هي حجة بالقياس الى شيء هو لذلك واصناف الحجج ثلثة وذلك لانّ الحجة والمطلوب لا يخلوان من تناسب ما ضرورة والّا لا يمتنع استلزام احدهما للآخر فذلك التناسب يكون امّا باشتمال احدهما على الآخر او بغير ذلك فان كان بالاشتمال فلا يخلو امّا ان يكون الحجة هي المشتملة على المطلوب وهو القياس او بالعكس وهو الاستقراء وان لم يكن بالاشتمال فلا بدّ من ان يشملهما ما به يتناسبان وهو التمثيل وامّا اصناف الحجج ولم يقل وانواعها لانّ الحجة الواحدة قد تكون قياسًا باعتبار واستقراء باعتبار كالقياس المقسّم الذي هو الاستقراء التام والنوع من التمثيل يكون بالحقيقة برهانا ويكون ذكر المثال فيه حشوا لكن الاستقراء والتمثيل اذا اطلقا لم يقعا على ما يجري منهما مجرى القياس في افادة اليقين وما مع الاستقراء الذي ذكره الشيخ هو ما يلحق بالاستقراء ويشبهه ممّا لا ينتج في المحاورات العلمية وذلك لانّ الاستقراء الذي يستوفي الاقسام حقيقية اعني التام فقد ينتج في البراهين والذي يدّعى فيه الاستيفاء ويوخذ على انّه مستوفٍ الشهرة فقد ينتج في الجدل وما عداهما ممّا يخيّل انّه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدّعى فيه الاستيفاء فهو ليس باستقراء بل ملحق به ويستعمل في سائر الصناعات وما مع التمثيل كالقياس الفراسي وكالتمثيلات الخالية عن الجامع لانّها ليست بتمثيل بالحقيقة بل بحسب الظنّ والفاضل الشارح نسب ما مع الاستقراء

الاستقراء التام وهو قسيم منه وما مع التمثيل هو ما يستعمله الجدليّون وهو التمثيل بعينه قوله فامّا الاستقراء الى قوله يخالف حكم جميع ما سواه القياس والاستقراء مختلفان بتبادل الاصغر والاوسط فالقياس ان تقول كلّ انسان وفرس وطائر حيوان وكلّ حيوان يحرّك فكّه الاسفل والاستقراء ان تقول كلّ حيوان فامّا انسان او فرس او طائر وكلّها يحرّك فكّه الاسفل فالحكم فيه ينتج من جهة الصغرى والاستقراء المشتمل على الحصر تامّ وغيره ناقص والاسم يقع مطلقا على الناقص وهو الذي بيّنه الشيخ وهو لا يفيد غير الظنّ فاستعماله في البرهان مغالطة وفي الجدل حسن مغالطة و لا يمنع الّا بايراد النقض وما في الكتاب ظاهر قوله وامّا التمثيل الى قوله في المسمّى اصلا بعض الفقهاء والمتكلّمين يستعملون التمثيل امّا المتكلّمون ففي مثل قولهم السماء محدث لكونه متشكّلا كالبيت ويسمّون البيت وما يقوم مقامه شاهدًا والسماء غائبًا والمتشكّل معنى جامعًا والمحدث حكما ولا بدّ في التمثيل التام من هذه الاربعة والفقهاء لا يخالفونهم الّا في الاصطلاحات ولذا ردّ التمثيل الى صورة القياس صار هكذا السماء متشكّل وكلّ متشكّل فهو محدث كالبيت فيكون الخلل من جهة الكبرى واردا وانواع التمثيل ما خلا عن الجامع ثمّ ما اشتمل على جامع عدميّ او وجوديّ ما دام الجامع فيه علّة للحكم ويثبتون تعليله به تارة بالطرد والعكس وهو التلازم وجودًا او عدمًا وهو مع انّه لا ينفي لزوم كلّ واحد منهما علّة للآخر لا يجدي بطائل لانّ التلازم لو صحّ لما وقع في ثبوت الحكم في الفرع تنازع وتارة بالتقسيم والسبر وهو ان يقال تعليل الحكم امّا بكون البيت متشكّلا او لكونه كذا وكذا ثمّ يسبر فلا يوجد معلّلا بشيء من الاقسام الّا بكونه متشكّلا فيعلّل به وهم مطالبون اوّلا بكون الحكم معلّلا وثانيًا بحصر الاقسام وثالثا بالسبر في المزدوجات الثنائية فما فوقها ممّا يمكن ولو سلّم الجميع لما افاد اليقين ايضا لانّ الجامع ربّما يكون علّة للحكم في الاصل لكونه اصلا دون الفرع او ربّما انقسم الى قسمين يكون احدهما علّة الحكم اينما وقع دون الثاني وقد اختصّ الاصل بالاوّل ثمّ ان صحّ كون الجامع علّة في الفرع كان الاستدلال به برهانا والتمثيل بالاصل حشوا وموضع استعمال التمثيل الخطابة ثمّ الشعر ويسمّى في الخطابة اعتبارا لانّ المنتج منه يسرعه برهانًا قوله وامّا القياس الى قوله قول آخر القياس قد يكون بالفاظ مسموعة وقد يكون بافكار ذهنية ولذلك القول فالقول المسموع جنس للقياس المسموع والعقلي للذهني وقد يورد الدالّ على الجنس بالاشتراك او التشابه في حدّ ما هو لذلك والقول الواحد الذي يلزم عنه قول كالقضية المستلزمة لعكسها ليس بقياس والقياس هو المؤلف من اقوال وليس من شرط القياس ان يكون ما اورد فيه مسلّما كما سيصرّح به الشيخ بل من شرطه كونه بحيث اذا سلّم ما اورد فيه لزم عنه النتيجة فانّ المورد في الخلف لا يكون مسلّما اصلا والقول اللازم انّما يتبع الاقوال في الصدق دون الكذب كما مرّ في باب العكس وقوله ما لزم عنه يشمل ما لزم لزومًا بيّنا كما في القياسات الكاملة وما يلزم لزومًا غير بيّن كما في غيرها وقوله في لذاته يفيد انّها لا تستلزم القول الآخر لا اضمارا قولا لم يصرّح به ولكن بعضها في قوّة قول آخر بل لكونها تلك الاقوال بعينها امّا الاقوال التي يلزم عنها بشرط انضمام قول آخر فكما سيأتي في قياس المساواة وامّا التي يلزم عنها قول لكن بعضها في قوّة قول آخر فكما لو قلنا الجسم ممكن والممكن محدث فالجسم ليس بقديم وانّما لزم عنها ذلك لكون الثاني منها في قوّة قولنا الممكن ليس بقديم وقد يزاد في هذا الحدّ قيد آخر لئلا ينتقض بقول آخر

معيّن لاضطرارك وفائدة قيد التعيين ان قولنا في الشكل الاول مثلا لا شي من الحيوان بحجر وكل حيوان جسم ليس بقياس اذ لم يلزم عنه قول بكون الحجر فيه موضوعًا مع انه يلزم عنها قول آخر وهو قولنا بعض الجسم ليس بحجر وفائدة قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد يلزم عنها قول في بعض المواد دون بعض كما اذا قرن قولنا لا شي من الفرس بانسان تارة بقولنا وكل انسان ناطق وتارة بقولنا وكل انسان حيوان فانه يلزم عن الاول لا شي من الفرس بناطق ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك فلا يكون ذلك اللزوم ضروريا وفرق بين ما يلزم عنها قول لزومًا ضروريا وبين ما يلزم عنها قول ضروري والمراد هو الاول فان من الاقيسة ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزومًا ضروريا قوله ولهذا اوردت القضايا الى آخر الفصل والكثير ظاهر وانما قال واجزاء هذه التي تسمى مقدمة الذاتية التي تبقى بعد التحليل لان المقدمة قد تشتمل على اجزاء لفظية زوائد تجري مجرى الحشو والايلغى ذاتية ومن الذاتية ما لا تبقى بعد التحليل الى اجزاء القضية وانما سميت حدودا لانها تشبه حدودا لنسب المذكورة في الرياضيات وهي الاركان التي يقع النسبة بينهما

اشارة خاصة الى القياس

والقياس على ما حققناه يجيء على قسمين اقتراني واستثنائي والاقتراني هو الذي لا يتعرض فيه للتصريح باحد طرفي الذي فيه النتيجة بل انما يكون فيه بالقوة مثل ما اريناه في المثال المذكور واما الاستثنائي فهو الذي يتعرض فيه للتصريح بذلك مثل قولك ان كان عبد الله غنيًّا فهو لا يظلم لكنه غني فهو اذن لا يظلم وقد وجدت في القياس احد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة وهو النتيجة بعينها ومثل قولك ان كانت هذه الحمى حمى يوم فهي لا تغير النبض تغييرا شديدا لكنها غيرت النبض شديدا فينتج انها ليست حمى يوم فتجد في القياس احد طرفي النقيض فيه النتيجة وهو نقيض النتيجة والاقترانيات قد تكون من حمليات ساذجة وقد تكون من شرطيات ساذجة وقد تكون مركبة منهما والتي من شرطيات ساذجة فقد تكون من متصلات ساذجة وقد تكون من منفصلات ساذجة وقد تكون مؤلفة منهما واما عامة المنطقيين فانهم انما تنبهوا للحمليات فقط وحسبوا ان الشرطيات لا تكون الا استثنائية فقط ونحن نذكر الحمليات باصنافها ثم نتبعها بعض الاقترانيات الشرطية التي هي اقرب الى الاستعمال واشد علوقا بالطبع ثم نتبعها بالاستثنائيات ثم نذكر بعض الاحوال التي تعرض للقياس وقياس الخلف ونقتصر في هذا المختصر على هذا القدر

اشارة خاصة الى القياس ان القياس على ما حققناه يجيء الى آخره المنطقيون قسموا القياس الى ما يتألف اما من حمليات وشرطيات وخصوا الشرطيات بالاستثنائيات لانهم لم يتنبهوا للشرطيات الاقترانية فان المورد في التعليم الاول هي الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسومة بالشرطيات لا غير ولما وفق الشيخ لاخراج الشرطيات الاقترانية من القوة الى الفعل تحقق ان القياس

وهي الصورة كالرابطة واجزاء وحرف السلب جميع ذلك ليست بحدود بل الحدود هي الذاتية الباقية بعد التحليل

انما ينقسم بالقسمة الاولى الى الاقترانيات والاستثنائيات وباقي الفصل ظاهر

اشارة خاصة الى القياس الاقتراني

القياس الاقتراني يوجد فيه شي مشترك مكرر يسمى الحد الاوسط مثل ما كان في مثالنا ا ثم ا الى ب ويوجد لكل واحدة من المقدمتين شي يخصها مثل ما كان في مثالنا ج في مقدمة و ا في مقدمة ويوجد النتيجة انما يحصل من هذين الطرفين حيث قلنا فكل ج ا وما صار من هما في النتيجة موضوعا او مقدما مثل ج الذي كان في مثالنا فانه يسمى الاصغر وما صار فيه محمولا او تاليا مثل ا كان في مثالنا فانه يسمى الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر تسمى الصغرى والتي فيها الاكبر تسمى الكبرى وتاليفهما يسمى اقترانا وهيئة التاليف من كيفية وضع الحد الاوسط عند الحدين الطرفين تسمى شكلا وما كان من الاقترانات منتجا يسمى قياسا

اشارة خاصة الى القياس الاقتراني الى آخره هذا الفصل يشتمل على ذكر المصطلحات وهو ظاهر والاوسط سمي اوسط لانه واسطة بين طرفي المطلوب بها يتبين الحكم باحدهما على الآخر والاصغر سمي اصغر لكونه جزويا تحت الاوسط في الترتيب الطبيعي عند انعكاس الحكم الكلي الايجابي والاكبر سمي اكبر لكونه كليا فوق الاوسط في ذلك الترتيب والفاضل الشارح اورد هاهنا اشكالين الاول انا اذا قلنا ا مساو لب وب مساو لج لم ينتج ا مساو لج والمتكرر هاهنا ليس حدا في المقدمتين بل جزء حد من احديهما وحدا تاما من الاخرى وكذلك اذا قلنا الدرة في الحقة والحقة في البيت فالدرة في البيت والثاني انا اذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جنس لم يلزم الحق بتمامه ولم ينتج ان الانسان جنس واجيب عن هذا بان الحيوان المحمول على الانسان وذلك لان الاول بشرط لا شي والثاني لا بشرط شي فاذن المعنى مختلف وهو ضعيف لان الحيوان الذي هو الجنس لو لم يكن مقولا على الانسان وغيره لم يكن جنسا وايضا انكم قلتم الحيوان بشرط لا شي هو المادة فكيف جعلتموه جنسا وايضا هو جزء والجزء سابق في الوجود فكيف يقوم به الفصل وايضا يلزم منه ان يكون حمل الجزء الذي هو الجنس الاعلى سابقا في الوجود على الجزء الذي هو الجنس بخلاف ما ذكروه وشنع في جميع ذلك على الشيخ ثم قال يشبه ان يكون الجواب ان الحيوان الذي يحمل عليه الجنس هو المحمول على الانسان بشرط ان يكون ايضا محمولا على غيره والذي يقال على الانسان هو المحمول عليه فقط وبين الامرين فرق اقول الجواب عن الاشكال الاول انا اذا قلنا ا مساو لب وب مساو لج فقد وضعنا المقول في القضية الثانية على ب الذي هو جزء من احد جزئي القضية الاولى مكانه في القضية الثالثة ويلزم ذلك كما اذا قلنا زيد مقتول بالسيف والسيف آلة حديدية فزيد مقتول بآلة حديدية فهذه القضية هي القضية الاولى الا ان السيف قد حذف عنها واقيم مقامه ما هو مقول عليه ثم لا يخلو اما ان يكون بين مفهوم المقتول بالسيف ومفهوم المقتول بآلة حديدية تغاير يقتضي ان يكون احدهما محمولا على الآخر او لا يكون بينهما تغاير اصلا بل هما بمنزلة لفظين مترادفين يعبّر بهما عن شي واحد وعلى التقدير الاول كان قولنا زيد مقتول بالسيف آلة حديدية في قوة قياس صورته زيد مقتول بالسيف والمقتول بالسيف هو المقتول بآلة حديدية وينتج ما ذكرناه وعلى التقدير الثاني

لا المنتج لذلك قياساً ولا في قوته بل كان قولنا زيد مقتول بآلة حديدية الذي ظننتاه نتيجة هو بعينه قولنا زيد مقتول بالسيف الذي ظننتاه مقدمة ولم يكن بينهما فرق لأن مجموع لفظي السيف مترادفان الا ان احدهما يشتمل على جزء هو لفظ ما والثاني يشتمل على جزء هو ما يقوم مقام ذلك اللفظ والمراد منهما شيء واحد وقس عليه المثالين المذكورين وما يجري مجراهما وعن اشكاله الثاني ان الجواب للاول وهو ان الحيوان الذي هو الجنس غير الذي هو المقول على الانسان حق لكن ليس وجه التغاير ان احدهما بشرط لا شيء والثاني لا بشرط شيء فان كليهما لا بشرط شيء فان شرط الشيء ههنا يراد به ما هو من شأنه ان يدخل في مفهوم الحيوان عند تصوره مجملاً بل وجه التغاير ان احدهما مأخوذ مع شيء وان لم يكن اخذ ذلك الشيء شرطاً في مفهومه ليتحصل والثاني ليس مأخوذاً مع شيء وان جاز ان يؤخذ مع شيء وبيانه ان الحيوان المقول على الانسان ليس بخاص ولا عام الا يمكن حمله على زيد كما امكن حمله على الانسان والذي هو الجنس فهو من حيث هو جنس هو عام مركب من المعنى الاول ومن معنى العموم العارض له فهو المحمول من حيث هو جنس على شيء هو تحته دون شيء بشرط يصلح لان يعرض له ما يصيره جنساً ومن حيث قد عرض له ذلك فالمحمول هو الاول والجنس هو الثاني وما اجاب به على سبيل الشك فهو الجواب لكن ينبغي ان يتغير عن المحمول على الانسان بشرط ان يكون ايضاً محمولاً على غيره انه مشروط بذلك في صيرورته جنساً لا في كونه محمولاً على الانسان ومن المحمول على الانسان فقط انه محمول بلا شرط اصلاً لا بشرط انه محمول عليه فقط والاصوب ان يقال الحيوان الذي هو الجنس هو المحمول على الانسان وغيره من حيث هو كذلك والذي يحمل على الانسان هو المحمول عليه لا مع قيد اخر وهذا البحث غير متعلق بهذا الموضع الا ان الشارح لما اورده فقد لزمنا ان نبحث عليه بما هو الحق فيه

اشارة الى اصناف الاقترانيات الحملية

اما القسمة فتوجب ان يكون الحد الاوسط اما محمولاً على الاصغر موضوعاً للاكبر واما بعكس ذلك واما محمولاً عليهما جميعاً واما موضوعاً لهما جميعاً لكنه كما ان القسم الاول ويسمونه الشكل الاول قد وجد كاملاً فاضلاً اذ كان قياسيته ضرورية النتيجة بينة بنفسها لا يحتاج الى حجة كذلك وجد الذي هو عكسه بعيداً عن الطبع يحتاج في ابانة قياسية ما ينتج عنه الى كلفة متضاعفة ولا يكاد يسبق الى الذهن والطبع قياسيته ووجد القسمان الباقيان وان لم يكونا بينين قياسية ما فيهما من الاقيسة قريبين من الطبع يكاد الطبع الصحيح يفطن لقياسيتهما قبل ان يبين ذلك او يكاد بيان ذلك يسبق الى الذهن من نفسه فيلحظ لمية قياسيته عن قرب ولهذا صار لهما قبول وتعليل اما الاول اطرح وصارت الاشكال الاقترانية الحملية المعتد بها ثلثة ولا ينتج منها شيء عن جزئيتين فاما عن سالبتين ففيه نظر سنشرح لك

اشارة الى اصناف الاقترانيات الحملية لما كان الجزء المتكرر بين المقدمتين ينقسم الى ما يكون الاوسط محمولاً في احدى المقدمتين موضوعاً في الاخرى والى ما يكون محمولاً فيهما والى ما يكون موضوعاً فيهما فاخرجت القسمة الاشكال الثلثة ولم يعتبروا انقسام الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتأخرين لما تنبهوا لذلك اعتمدوا والحق ان الرابع قد يجدونه لبعده عن الطبع وذلك لان الاول هو المترتب على الترتيب الطبيعي والرابع مخالف له في مقدمتيه جميعاً فهو بعيد جداً عن الطبع وان كان من عادتهم بيان الشكلين الاخيرين بعكس احدى المقدمتين ليرجعا الى الشكل الاول وجدوا بيان الرابع محتاجاً الى عكس المقدمتين جميعاً فحكموا بانه يشتمل على كلفة شاقة متضاعفة واعلم ان الشكلين الاخيرين وان كانا يرجعان الى الاول بعكس احدى المقدمتين فليسا بحيث يكون الاول مغنياً عنهما وذلك لان من المقدمات ما يكون له وضع طبيعي يتغير الكلي عن ذلك كقولنا الجسم منقسم والنار ليست بمرئية فان عكسهما ليس بمقبول عند الطبع ذلك القبول وامثالها انما يختص بالوقوع في شكل من الاشكال بعينه لا ينبغي بان يتكلف بردها الى غير ذلك الشكل واذا كان ذلك كذلك فللشكل الرابع ايضاً غنا لا يقوم غيره مقامه اما في الضروب التي تؤدي بقلب المقدمات الى الشكل فلان من المطالب ما هو كذلك واما في الضروب التي لا يرتد بالقلب الى الشكل الاول فللمقدمات والمطالب جميعاً واعلم ان القياس ينقسم الى كامل والى غير كامل والكامل في الحمليات هو ضروب الشكل الاول لا غير وهذه قسمة للقياس بحسب العوارض قوله ولا ينتج منها شيء عن جزئيتين وذلك لان ما يتعلق به الحكمان من الاوسط يمكن ان يكون متحداً فيهما ويمكن ان لا يكون فلا ينتج الايجاب ولا السلب قوله واما عن سالبتين ففيه نظر المنطقيون قد حكموا بالقول المطلق ان القياس لا ينعقد عن سالبتين والشيخ قد حقق انعقاده في بعض الصور وهو ان يكون السالبة في احدى المقدمتين في قوة الموجبة ولذلك قال ففيه نظر

الشكل الاول

هذا الشكل من شرطه في ان يكون قياساً منتجاً لقرينه ان يكون صغراه موجبة او في حكمها بان كانت ممكنة او كانت وجودية تصدق ايجاباً كما تصدق سلباً فيدخل الاصغر في الاوسط ويكون كبراه كلية ليتأدى حكمها الى الاصغر لعمومه جميع ما يدخل في الاوسط وقرائنه القياسية بينة الانتاج فانه اذا كان كل ج هو ب ثم قلت كل ب هو ا بالضرورة او بغيرها كان ايضاً ا على تلك الجهة وكذلك اذا قلت بالضرورة لا شيء من ب ا او بغير الضرورة دخل ج تحت الحكم الاول لا محالة وكذلك اذا قلت بعض ج ب ثم حملت على ب اي حكم كان من سلب او ايجاب بعد ان يكون عاماً لكل ب دخل ذلك البعض من ج الذي هو ب فيه فيكون قرائنه القياسية هذه الاربع وكذلك اذا كان كل ج ب بالفعل كيف كان واما اذا كان كل ج ب بالامكان فليس يجب ان يتعدى الحكم من ب الى ج تعدياً بيناً لكنه ان كان الحكم على ب بامكان كان هناك امكان امكان وهو قريب من ان يحكم الذهن انه امكان فان ما يمكن ان يمكن قريب عند الطبع الحكم بانه ممكن لكنه اذا كان كل ج ب بالامكان الحقيقي الخاص وكل ب ا جاز ان يكون كل ج ا بالفعل وجاز ان يكون بالقوة وكان الواجب ما يعمهما من الامكان العام فان كان كل ب ا بالضرورة فالحق ان النتيجة تكون ضرورية ولنفرد في بيان ذلك وجهاً قريباً فنقول لان ج

اذا صار ب صار محمولا عليه ان ا محمول عليه بالضرورة ومعنى ذلك انه لا يزول
عنه البتة ما دام موجود الذات ولا كان يزائل عنه لا ما دام ب فقط ولو
كان انما يحكم عليه بانه ا عندما يكون ب لا عندما لا يكون ب كان قولنا كل
ب ا بالضرورة كاذبا على ما علمت لان معناه كل موصوف بانه ب دائما او
غير دائم فانه موصوف بالضرورة انه ا ما دام موجود الذات كان ب او لم يكن
لكن الصغرى ان اذا كانت ممكنة او مطلقة تصدق معها السالبة جاز ان
تكون سالبة وتنتج لان الممكن الحقيقي سالبة لازم موجبة فيكون اذن
النتيجة في كيفيتها وجهتها تابعة للكبرى في كل موضع من قياسات هذا
الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة
ممكنة خاصة او الصغرى مطلقة خاصة سالبة والكبرى موجبة ضرورية
فان النتيجة موجبة ضرورية لا في شيء من ذلك ولا تلتفت الى ما يقال من ان
النتيجة تتبع اخس المقدمتين في كل شيء بل في الكيفية والكمية وعلى
استثناء المذكور واعلم انه اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى وجودية
صرفة من جنس الوجودي بمعنى ما دام الموضوع موصوفا بما وصف به لم ينتظم
قياس صادق المقدمات لان الكبرى تكون كاذبة لانا اذا قلنا كل ج ب
بالضرورة ثم قلنا وكل ب فانه يوصف بانه ا ما دام موصوفا ب لا دائما
علمنا ان كل ما يوصف ب ب انما يوصف به وقتا ما لا دائما وهذا خلاف
الصغرى بل يجب ان تكون الكبرى اعم من هذه ومن الضرورية حتى
تصدق وحينئذ فان نتيجتها تكون ضرورية لا تتبع الكبرى وهذا ايضا
استثناء وانما تكون ضرورية لان ج يدوم ب فيدوم ا بالضرورة
الشكل الاول هذا الشكل من شرطه ان يكون قياسا الى قوله لعمومه جميع ما يدخل في الاوسط
المحصورات الاربع حملية الوقوع في كل مقدمة فالاقترانيات الحملية بحسبها ستة
عشر في كل شكل لكن بعضها منتج ويكون قياسا وبعضها لا ينتج ويسمى عقيما واذا اعتبرت
الجهات في مقدمتي الضروب المنتجة حصلت ضروب من المختلطات عددها يحصل من ضرب
عدد تلك الجهات في نفسه ولكل شكل شرائط في ان ينتج هي اسباب الانتاج وفقدانها اسباب
للعقيم فللشكل الاول شرطان الاول كون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة لكي يكون سالبة
يلزمها موجبة اما مساوية لها كالموجبة الوجودية اللادائمة لسالبتها او اعم منها كالموجبة
اللاضرورية للسالبة اللادائمة فان هذه السوالب قد تنتج بقوة تلك الموجبات وتكون
النتائج هي نتائج الموجبات والممكنة في قول الشيخ ما لم تكن صغراه موجبة او في حكمها بان
كانت ممكنة ينبغي ان يحمل على الممكن ممكنا في طبيعته والحكم الايجابي حاصل فيه بالفعل لان
الممكن الصرف لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط بالفعل وقد حكم الشيخ ههنا بانه فانه وان دخل
اصغره في الاوسط واعلم ان ههنا موضع نظر وذلك ان مثل هذا القياس اعني الذي يكون صغراه في
قوة الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل لغيره وقد اعتبر هذا القيد في حد القياس والتحقيق فيه ان

السلب والايجاب في مثال هذه القضايا انما تكونان في العبارة فقط ويكون رابط محمولاتها على موضوعاتها
في نفس الامر بالامكان المحتمل للطرفين او الوجود المشتمل عليهما فهي انما تنتج لتلك النسبة لذاتها
لا للايجاب والسلب اللفظيين وهذا الشرط اعني الاول يفيد دخول الاصغر في الاوسط الذي به
يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر الداخل فيه ولولاه لما علم ان ذلك الحكم هل يتعدى الى ما خرج
من الاوسط ام لا فان كلي الامرين محتمل كما ان الحكم بالحيوان على الانسان يتعدى الى الفرس ولا يتعدى الى
الحجر وهما خارجان عنه والشرط الثاني كون الكبرى كلية وهذا الشرط يفيد تادي ذلك الحكم
الواقع على الاوسط الى الاصغر لعمومه جميع ما يدخل في الاوسط ولولاه لما علم ان الحيز الذي وقع عليه
الحكم من الاوسط هل هو الاصغر ام لا فان كلي الامرين محتمل كما ان الحكم بالانسان على بعض الحيوان لا يتعدى
على الناطق ولا يتعدى على الناهق وهما داخلان فيه وقد ظهر مما تقرر ان حكم النتيجة في الضرورة
واللاضرورة او الدوام واللادوام حكم الكبرى بشرط كون الصغرى فعلية لان الاصغر اذا كان داخلا
في الاوسط بالفعل كان الحكم عليه حكما على الاصغر اي حكم كان قوله وقرائنه القياسية بينة
الانتاج وهذان الشرطان اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يوجدان معا في اربع قرائن من الستة
عشر المذكورة فان الايجاب اما كلي واما جزئي والكلية ايضا ايجابية واما سلبية ومضروب
الاثنين في نفسه اربعة فاذن القرائن القياسية اربع والباقي عقيمة لفقد احد الشرطين او كليهما و
اذا كانت الصغريات من جهة جهات يستلزم سالبتها موجبتها كانت القرائن القياسية ثمانيا
وجميع هذه القرائن بينة الانتاج في هذا الشكل المذكور قوله فانه اذا كان كل ج هو ب ثم قلت
كل ب هو بالضرورة او بغير الضرورة ا كان ج ايضا ا على تلك الجهة هذا هو الضرب الاول وينتج
موجبة كلية تابعة للكبرى في الضرورة واللاضرورة قوله وكذلك اذا قلت بالضرورة لا شيء من
ب ا او بغير الضرورة دخل ج تحت الحكم لا محالة هذا هو الضرب الثاني وينتج سالبة كلية
كذلك قوله وكذلك اذا قلت بعض ج ب الى قوله فيكون قرائنه القياسية هذه الاربع وهذان
الضربان صغراهما موجبة وكبراهما كلية اما موجبة او سالبة وهما الثالث والرابع والثالث ينتج
موجبة جزئية والرابع سالبة جزئية فهذه هي الضروب الاربعة وقد بعث المحصورات الاربع قوله
وذلك اذا كان كل ج ب بالفعل كيف كان واما اذا كان كل ج ب بالامكان فليس يجب ان يتعدى
الحكم من ب الى ج تعديا بينا معناه ان انتاج هذه القرائن وكون النتيجة تابعة للكبرى في
الجهات المذكورة انما يكون بينا اذا كان الاصغر داخلا بالفعل في الاوسط وذلك يكون في الصغريات
الفعلية موجبة كانت او سالبة يلزمها موجبة فعلية اما اذا كانت الصغرى بالامكان فليس تعدي
الحكم من الاوسط الى الاصغر تعديا بينا بل انما يتعدى له بالقوة فقط ويحتاج الى بيان والحاصل
ان قياسات هذا الشكل كاملة اذا كانت الصغرى فعلية وغير كاملة اذا كانت ممكنة والصغرى
التي يكون الحكم فيها بالقوة اما ان تتالف مع كبرى فعلية ولكن غير ضرورية او مع كبرى ضرورية
فهذه ثلاث اختلاطات محتاجة الى البيان وكان من عادة المنطقيين بيانها بالخلف والرد الى
المختلطات الفعلية من الشكلين الاخيرين وليس فيه زيادة وضوح مع الاشتمال على خبط كثير
وسوء ترتيب فعدل الشيخ عن تلك الطريقة في هذا الكتاب وبينها ببيانات لمية قوله لكنه
ان كان الحكم على ب بامكان كان هناك امكان امكان وهو قريب من ان يعلم النفس انه امكان

فانّ ما يمكن ان يكون قريب عند الطبع الحكم بانه ممكن هذا بيان الاختلاط الاوّل وهو الاختلاط
من ممكنتين وقد اكتفى فيه بانّ الذهن يعلم بسهولة انّ ما يمكن ان يمكن يكون ممكنا وذلك لانّ
الشيخ يميل الى انّ هذا الاختلاط كامل غير محتاج الى زيادة بيان وبيان ذلك انّ الممكن هو ما لا يلزم
من فرض وجوده محال فاذا فرضنا انّ ج الذي يمكن ان يكون ا مثلا خرج من الامكان الاوّل
الى الوجود فقد سقط الامكان الاوّل وصار ج هو ما يمكن ان يكون ا بحسب ذلك الفرض ثم اذا
فرض مرّة اخرى انه موجود ا فقد سقط الامكان الثاني ايضا وكان ج بالوجود ا من غير لزوم
محال وكل ما صار بالفرض موجودا من غير لزوم محال فهو ممكن فاذن ج يمكن ان يكون ا
والوجه في انّ هذا الحكم ليس موجودا في الذهن وقريب من الوجود فيه انه انما يحصل فيه من انعكاس
قولنا كل ما ليس بممكن يمتنع ان يكون ممكنا وهو اولى في الاذهان على النقيض الى قولنا كل ما لا يمتنع
ان يكون ممكنا فهو ممكن وهو المطلوب قوله ولكنه اذا كان كل ج ب بالامكان الحقيقي الخاص
وكل ب ا بالاطلاق جاز ان يكون كل ج ا بالفعل وجاز ان يكون بالقوة وكان الواجب يعمّهما من
الامكان العام وهذا بيان الاختلاط الثاني وهو الاختلاط من ممكن ومطلق وينتج ممكنا وذلك لانّ
الممكن اذا فرض موجودا لصار الاختلاط من مطلقين ويلزم النتاج بيّنا ولا يلزم منه محال فاذن
هو ممكن ولا يجب ان ينتج مطلقا لانّ الحكم على الاصغر بما لا يكون بالفعل الا عند كونه اوسط بالفعل
وهو ربما لا يخرج الى الفعل ابدا كما لو قلنا كل انسان كاتب بالامكان وكل كاتب مباشر للقلم
بالاطلاق فلا يلزم منه انّ كل انسان مباشر للقلم بالاطلاق بل بالامكان وربما يكون
بالفعل كقولنا كل انسان كاتب بالامكان وكل كاتب متحرك بالاطلاق فكل انسان متحرك ايضا
بالاطلاق والامكان العام في قول الشيخ وكان الواجب ان يعمّهما من الامكان العام لا ينبغي ان
يحمل على الذي يعمّ الضروري وغير الضروري بحسب الاصطلاح بل ينبغي ان يحمل على ما يعمّ الفعل و
القوة وهو العام بحسب اللغة وذلك لانّ الممكن قد يقع على ما خرج الى الفعل كالموجود بالذات وقد
يقع على ما لم يخرج الى الفعل بل هو بالقوة بعد كالاستقبالي على ما قررناه فالاختلاط اذا كان
من ممكن بالقوة المحضة ومطلق كانت النتيجة ممكنة بامكان شامل لهما ولا يجب ان يكون بالقوة
المحضة لانه ربما باشر القلم بالفعل في غير حال الكتابة التي هي بالقوة بعد بل بامكان شامل للفعل
والقوة معا فهذا هو المناسب وقد صرّح به الشيخ في غير هذا الكتاب واما ان حمل الامكان
العام على ما يعمّ الضرورة واللاضرورة وحمل الاطلاق في قوله وكل ب ا بالاطلاق ايضا على
الاطلاق العام كما ذهب اليه الفاضل الشارح كان صادقا الا انه لا يكون مناسبا للبحث الذي يخرج فيه
ولا يمكن القول بانّ ما يعمّ الفعل والقوة هو الامكان العام صحيحا فانّ الخاص ايضا يعمّهما من حيث
اللغة قوله فان كان كل ب ا بالضرورة الى قوله كان ب او لم يكن وهذا بيان الاختلاط الثالث
وهو الاختلاط من ممكن وضروري وقد زعم جمهور المنطقيين انه ينتج ممكنا والشيخ بيّن انه ينتج
ضروريا وكلامه ظاهر والحاصل منه انّ الممكن اذا فرض موجودا لصار الاختلاط من مطلق وضروري
وكانت النتيجة ضرورية كما مرّ وكل ما كان ضروريا فهو في جميع الاوقات وهاهنا فاذن كانت
النتيجة قبل فرضنا ضرورية والاوسط في هذا القياس لم يعد لونها ضرورية في نفس الامر لكن
افاد العلم بها وقد حصل من هذا البحث انّ الكبرى الضرورية مع جميع الصغريات الفعلية وغير الفعلية

من قوله والوجه في الى قوله وهو المطلوب ملحق

ينتج ضرورية والكبرى الغير الضرورية ان كانت مع الصغرى فعليتين ينتج فعلية وان كانت احديهما او
كلتاهما ممكنة ينتج ممكنة والكبرى المحتملة لهما ينتج محتملة فعلية او غير فعلية فبعض النتائج يتفق ان يكون
تابعة للكبرى كالحاصلة من صغرى فعلية مع كبرى تفقت بشرط ان لا يكون وصفية وبعضها يتفق
ان يكون تابعة للصغرى كالحاصلة من ممكنة ومطلقة عامتين او خاصتين وبعضها يتفق ان يكون بخلافهما
كالحاصلة من ممكنة ومطلقة احديهما عامة والاخرى خاصة فانّ النتيجة يكون في الامكان كالصغرى
وفي العموم والخصوص كالكبرى وفي انتاج الصغرى الممكنة مع غيرها موضع نظر وهو انا اذا حملنا على
كل ب في حكم كان بانه ا وليس با فانّ مرادنا انّ ذلك الحكم واقع على كل ما هو ب بالفعل
لا على كل ما يمكن ان يكون ب كما قررناه من قبل فان كان كل ج في الصغرى يمكن ان يكون ب ولا يصير
شيء منه ب ولا في وقت من الاوقات صدق اي يكون ب دائم السلب عن كل واحد منه من غير
ضرورة فانّ الحكم على كل ب لا يتناوله بوجه البتة وج يمكن ان يكون الحكم عليه مخالفا للحكم على ب
وذلك لانّ ما يمكن ان يكون ب يحتمل ان ينقسم الى ما يوصف بب بالفعل والى ما لا يوصف بب دائما
من غير ضرورة ويكون للقسم الاوّل حكم اما ضروري بحسب الذات او غير ضروري ويكون للقسم الثاني
حكم يناقض ذلك الحكم فلا يلزم من حملنا على كل ما هو بالفعل ب ان يدخل في ذلك الحكم ما هو بالامكان
ب ولا يكون بالفعل دائما وهذا الاشكال انما يلزم على القول بجواز وجود حكم كلي دائم غير ضروري
وانما يندفع الاحتمال الموقع الى هذا الاشكال في باب خلط الممكن بالضروري بانعكاس قولنا كل ما
ليس بضروري بحسب الذات فهو يمتنع ان يكون ضروريا بحسبها الى قولنا كل ما لا يمتنع ان يكون
ضروريا فهو ضروري بالضرورة على طريق عكس النقيض قوله لكنّ الصغرى اذا كانت ممكنة او
مطلقة الى قوله سالبة لازم موجبة نويد انّ صغرى السالبة اذا استلزمت موجبة ينتج فانها
ينتج ما ينتج الموجبة بقوتها وليس هذا تكرارا لما ذكر في صدر الباب لانّ المذكور هنا كان خاصا
بالفعليات وهاهنا قد حمل على الوجه الشامل للفعل والقوة لانّ الحكم العام لا يتمشى الا بعد بيان انتاج
الصغريات الممكنة مع غيرها وهذا مما خالف الشيخ فيه الجمهور وقد وعد شرحه حيث قال فاما عكس
السالبتين ففيه نظر سنشرح ذلك فيكون اذا النتيجة في كيفيتها وجهتها تابعة للكبرى في كل موضع
من قياسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى موجبة ضرورية فانّ
النتيجة موجبة ضرورية الا في شيء نذكره فلا يلتفت الى ما يقال من انّ النتيجة تتبع اخسّ المقدمتين
في كل شيء بل في الكيفية والكمية وعلى الاستثناء المذكور ذهب قوم من المنطقيين الى انّ نتاج هذا
الشكل يتبع اخسّ المقدمتين في الكمية والكيفية والجهة جميعا لكن اذا وقع في احدى المقدمتين
حكم جزئي او سلبي او غير ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ انه ليس كذلك مطلقا
بل هي تابعة في الكمية للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى الا في موضعين احدهما تقدّم ذكره وهو
ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فانّ النتيجة يكون في الفعل والقوة تابعة للصغرى لا
للكبرى والثاني سيجيء ذكره وهو ان يكون الصغرى موجبة ضرورية والكبرى مطلقة عرفية
فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم يكن الاقتران خاصة
قياسا لتناقض المقدمتين فقول الشيخ بل ان ذكر النتيجة في كيفيتها وجهتها الى قوله فانّ
النتيجة ممكنة خاصة ظاهر وقوله بعد ذلك او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية

من قوله وانما يندفع الاحتمال الى قوله على طريق عكس النقيض ملحق

قوله ... فان النتيجة ممكنة خاصة او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى م

فان النتيجة موجبة ضرورية غير مطابق لما مرّ لان ظاهر الكلام يقتضي عطف هذا الحكم بلفظه
او على ما قبله اي على الاستثناء مما لا تكون النتيجة فيه تابعة للكبرى وليس هذا كما قبله فان النتيجة
ههنا تابعة للكبرى على ما صرّح به ففي هذا الموضع قد وقع تفاوت في النسخة وقد غلب على
ظن الفاضل الشارح انه وقع في سياقة الكلام تقديم وتاخير من سهو ما نسخه قال وتقدير الكلام
هكذا الا ان الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة يصدق معها السالبة جاز ان تكون سالبة و
يتبع لان الممكن الحقيقي سالبة لا نعرف موجبة او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة
ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية قال والفائدة في ذكر ذلك انه جعل في الكلام الاول
بان الصغرى السالبة منتجة وبهذا الكلام بيّن ان الصغرى السالبة تنتج نتيجة موجبة ضرورية
ثم بعد ذلك استأنف فيقول فنقول اذا ان النتيجة في كيفيتها وجهتها تابعة للكبرى في كل موضع
من قياسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة
ممكنة خاصة الا في شيء نذكره ويلحق اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عرفية على ما سينتج
بيانه وعلى هذا التقدير يكون نظم الكلام مستقيما فهذا ما ذهب اليه الفاضل الشارح ههنا
اقول ويحتمل ان يقال ايضا ان يكون كل واحد من لفظتي الصغرى والكبرى قد بدلت
بالاخرى سهوا ويكون نظم الكلام بعد ما مرّ على ترتيبه المذكور هكذا الا اذا كانت الصغرى ممكنة
خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة او الكبرى مطلقة خاصة والصغرى موجبة
ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية الا في شيء نذكره وعلى هذا التقدير يكون المراد من قوله
او الكبرى مطلقة خاصة والصغرى ضرورية من الاستثناء الثاني هو ما يريد بالمطلقة الخاصة
المطلقة العرفية فانه عبّر عن العرفية ايضا بهذه العبارة في النهج الخامس حيث قال
فان اردنا ان نجعل للمطلقة نقيضا من جنسها كانت الحيلة فيه ان نجعل المطلقة اخص مما
يوجبه نفس الايجاب والسلب المطلقين ويكون قوله الا في شيء نذكره استثناء آخر عن قوله فان
النتيجة موجبة ضرورية وتقديره الا اذا كانت المطلقة العرفية لا دائمة فانها لا تنتج
مع الصغرى الضرورية لما نذكره ويستقيم الكلام على هذا التقدير ايضا والتعسف فيه اقل مما كان
فيما ذكره الشارح لان ذلك يحتاج الى حذف سطر من موضع والحاقه بموضع آخر ويستغني فيه عنهما
بنوع من التاويل والى زيادة الواو في قوله والا في شيء نذكره والله اعلم قوله بل في الكيفية والكمية
على الاستثناء المذكور ليس الامر كما ذهبوا اليه من ان النتيجة يتبع اخس المقدمتين في
كل شيء بل انما تتبعه في الكيفية والكمية دون الجهة وعلى الاستثناء المذكور في الكيفية وهو انما في
الممكنات والوجوديات لا يتبع الاخس في السلب بل يتبع الكبرى قوله واعلم انه اذا
كانت الصغرى الى آخره المراد ان الصغرى الضرورية والكبرى العرفية الوجودية لا يمكن
ان يصدقا معا مثاله ان نقول كل فلك متحرك بالضرورة وكل متحرك متغير لا دائما
بل ما دام متحركا وذلك لان الكبرى تقتضي دوام الاكبر بحسب وصف الاوسط ولا دوامه
بحسب ذاته فيلزم منه لا دوام وصف الاوسط ايضا بحسب ذاته لان الوصف لو كان
دائما للذات والاكبر كان دائما للوصف فيلزم ان يكون الاكبر ايضا دائما للذات فان
الدائم للدائم دائم لكنه فرض لا دائما يجب للذات هذا خلف وظهر ان للكبرى

في هذا المثال تقتضي ان كل ما يوصف بانه متحرك فان هذا الوصف لا يكون دائما له ولا الصغرى
المشتملة على ان الفلك يوصف بانه متحرك دائما تقتضي ان بعض ما يوصف بانه متحرك فهذا
الوصف له يكون دائما وهذا مناقض للاول فاذن لا ينتظم منهما قياس صادق المقدمات والتعليل
الصحيح لكون هذا التاليف ليس بقياس هو لو وقع التناقض فيهما واما التعليل بكذب الكبرى
كما نقضه قول الشيخ حين قال لان الكبرى تكون كاذبة مستقيم ايضا على وجه وهو ان الصغرى
لما وضعت قبل الكبرى على انها صادقة ثم اتبعت بالكبرى بناقضها علم انها هي الكاذبة لان
المتناقضين لما لم يمكن صادقا يكون لا محالة كاذبا وقد صرح الشيخ في بعض كتبه بهذا الوجه وما ذهب اليه
صاحب البصائر وهو ان التعليل ينبغي ان يكون بكذب الكبرى واما باختلاف الاوسط الذي يخرج
القياس عن ان يكون قياسا وذلك لانا اذا جعلنا اللادوام في الكبرى جزءا من الموضوع حتى
صير القضية كل متحرك لا دائما فهو متغير لم يكن الكبرى كاذبة بل كان الاوسط مختلفا فليس شيء
وذلك لان هذا التقدير يخرج اللادوام عن ان يكون جهة والقضية عن ان تكون عرفية وذلك غير ما
نحن فيه وعلى التقديرين فان هذا التاليف ليس بقياس لانه ليس بمنتج قوله بل يجب
ان تكون الكبرى اعم اي اذا كانت الكبرى عرفية مطلقة محتملة للدوام واللادوام فالواجب
ان يحمل مع الصغرى الضرورية على الدوام ليمكن اجتماعهما على الصدق وحينئذ يصير المقدمتان
ضرورية ودائمة وتنتج دائمة وقال الشيخ وحينئذ فان نتيجتها تكون ضرورية لانه لم يعتبر
ههنا الفرق بين الضرورة والدوام فان اعتبار الفرق يقتضي كون النتيجة ضرورية اذا كانت
الكبرى ضرورية بحسب الوصف ودائمة اذا كانت دائمة بحسب الوصف قال وهذا ايضا
استثناء وذلك لان النتيجة تخالف الكبرى في الجهة فالشيخ استثنى موضعين وينبغي ان يلحق
بهما موضعا آخر وهو ان تكون الكبرى وحدها وصفية فان النتيجة لا تكون وصفية وذلك لان
الوصف اذا اختص باحدى المقدمتين يسقط اعتباره في النتيجة كما اذا قلنا كل متحرك متغير
ما دام متحركا وكل متغير جسم او قلنا كل انسان نائم وكل نائم ساكن ما دام نائما فان النتيجة
فيهما لا تكون وصفية اما اذا كانتا وصفيتين فالنتيجة تكون وصفية مثلهما ففي المثال الثاني من
هذين المثالين لا تكون النتيجة تابعة للكبرى واعلم ان مخالفة النتيجة للكبرى وان كانت تقع
في مواضع كثيرة بحسب اختلاط الجهات المذكورة الا ان جميعها يرجع الى هذه المواضع الثلثة
ومن ضبط هذه الاصول التي ذكرناها يقدر على معرفة جميعها مفصلة ان ساعده التوفيق

الشكل الثاني

اعلم ان الحق في هذا الشكل هو انه لا قياس فيه عن مطلقتين بالاطلاق
العام ولا عن ممكنتين ولا عن خلط منهما ولا شك في انه لا قياس عن
مطلقتين موجبتين او سالبتين ولا عن ممكنتين كيف كانت بل انما الخلاف
اولا في المطلقتين اذا اختلفتا فيه في السلب والايجاب فان الجمهور
يظنون انه قد يكون منهما قياس ونحن نرى غير ذلك ثم في المطلقات
الصرفة والممكنات فان الخلاف فيهما ذلك بعينه ولا قياس منهما عندنا
في هذا الشكل وذلك لان الشيء الواحد بل الشيئين المحمول احدهما على الآخر

نتيجتها

قد يوجد شي يحمل عليه او عليهما بالايجاب المطلق ويسلب بالسلب المطلق وقد
توجب وتسلب معًا عن كل واحد من جزئيات المعنى الواحد وجزئيات شيئين
احدهما محمول على الاخر ولا يوجب شي من ذلك ان يكون الشي مسلوبًا عن
نفسه او احد الشيئين مسلوبًا عن الاخر وقد يعرض جميع هذا للشيئين
المسلوب احدهما عن الاخر ولا يوجب ذلك ان يكون احدهما محمولا على الاخر فلا
يلزم لهذين مما ذكر سلب ولا ايجاب فلا يلزم نتيجة والذي يحتجون به
في الاستنتاج عن المطلقتين المختلفتين الكيفية والكبرى منهما كلية مما سنذكره
فشي لا يطرد في المطلق العام والوجودي العام لان الغلط هنالك اما العكس
ومما لا ينعكسان في السلب والخلف باستعمال النقيض وشرائط النقيض
فيها لا يتضح بل انما ينعقد في هذا الشكل من المطلقات قياسات من مقدمات
فيها موجبة وسالبة اذا كانت سالبتها من شرطها ان تنعكس او لها نقيض من
بابها وقد علمت ذلك في القضايا المطلقة السالبة لذلك فههنا ان كان تاليف
من مطلقتين او من ضروريتين او من مطلقة عامة وضرورية فالشرط ان
تختلف القضيتان في الكيفية ويكون الكبرى كلية والحكم في الجهة للسالبة
والضرب الاول منها هو مثل قولك كل حـ ب ولا شي من ا ب فلا شي من
حـ ا او نضيف اليه الصغرى فيكون الضرب الثاني من الشكل الاول ويكون
العبرة في الجهة للكبرى والثاني منها مثل قولك لا شي من حـ ب وكل ا
ب فلا شي من حـ ا لانك تعكس الصغرى وتجعلها كبرى فيكون العبرة للسالبة
ايضًا في الجهة فان كانت مطلقة فمما ينعكس اليه المطلق من المطلق و
الثالث منها مثل قولك بعض حـ ب ولا شي من ا ب فليس بعض حـ ا بيّنه
بما عرفت والرابع منها مثل قولك ليس بعض حـ ب وكل ا ب ينتج
ليس بعض حـ ا والا فكل حـ ا وكان كل ا ب فكل حـ ب وكان ليس بعض حـ ب
هذا خلف وله بيان غير الخلف ليكن د البعض الذي هو من حـ ليس ب فيكون
لا شي من د ب وكل ا ب فلا شي من د ا وبعض حـ د فلا كل حـ ا ومن ههنا تعلم
ان العبرة للسالبة في الجهة وليس يمكن في هذا الضرب ان يبين بالعكس
لان الصغرى سالبة جزئية لا تنعكس والكبرى تنعكس جزئية فلا يلتئم
منها ومن الصغرى قياس فانه لا قياس عن جزئيتين هذا كله وليس
في المقدمات ممكنة فان اختلط ممكن ومطلق وكان من الجنس الذي لا
ينعكس فان ما اوردناه في منع انعقاد القياس عن مطلقتين من ذلك الجنس
يوضح منع انعقاد القياس من هذا الخلط وان كان من الجنس الذي نستعمله
للان والمطلق سالب فقد ينعقد القياس لهذا رعيت الشروط فان
كانت الكبرى كلية سالبة من باب المطلق المذكور وكان الممكن موجبًا ...

ما لعكس الى الشكل الاول او بالافتراض فانتج ولكن النتيجة هي التي عرفتها في الشكل
الاول وان لم تكن سالبة بل موجبة كيف كان لم يكن قياسًا الا في تفصيل لا
يحتاج اليه ههنا ويجب ان نقيس على هذا الخلط الضروري بغيره اذا كان على
هذه الصورة بعد ان تعلم ان هذا الخلط زيادة قياسات وذلك انه اذا كان
التاليف من ممكن صرف وضروري او من وجودي صرف وضروري والكبرى
كلية تم القياس سواء كانتا موجبتين معًا او سالبتين معًا فضلا عن المختلفتين انما
اذا اختلفتا والكبرى كلية فتعلمه بما علمت واما اذا اتفقتا فانت تعلم انه
اذا كان حـ بحيث انما يصدق ب على كله بايجاب غير ضروري فكان ب على
كل ما هو حـ غير ضروري او المفروض من حـ غير ضروري وكان ا بخلافه عنده
كان كل ما هو ا فان ب ضروري عليه ان طبيعته حـ او المفروض منه مباينة لطبيعة
ا لا يدخل احدهما في الاخرى ولا يمكن ذلك سواء كان بعد هذا الاختلاف اتفاق
في الكيفية الايجابية او الكيفية السلبية وتعلم ان النتيجة دائمًا تكون ضرورية
السلب وهذا مما غفلوا عنه

الشكل الثاني اعلم ان الحق في هذا الشكل الى قوله ولا قياس منهما عندنا في هذا الشكل هذا الشكل لا
ينتج مع الاتفاق في الكيف والجهة لان الانسان والفرس يشتركان في حمل الحيوانية عليهما و
سلب الحجرية عنهما ولا يوجب ذلك حمل احدهما على الاخر والانسان والناطق ايضًا يشتركان في ذلك
الحمل والسلب بعينهما ولا يوجب سلب احدهما عن الاخر وذلك لان الاشياء المتباينة وغير المتباينة
قد تشترك في ان يحمل عليها او يسلب عنها جميعا شي اخر فمن شرط الانتاج ان يختلف الحملان بحيث
لا يصح جمعهما على شي واحد حتى يجب منه تباين الطرفين ويفيد حكمًا سلبيًّا والجمهور ظنوا
ان هذا الاختلاف هو الاختلاف بالايجاب والسلب فحكموا بان الشرط في نتاج هذا الشكل هو اختلاف
المقدمتين في الكيف والحق ان المختلفتين في الكيف قد يجتمعان على الصدق كما في المطلقات
والممكنات ولا يلزم من اختلافهما تباين الطرفين فاذن الاختلاف في الكيف ليس كافيًا في
حصول هذا الشرط ويحتاج هذا الشكل في الانتاج الى شرط اخر وهو كون الكبرى كلية وذلك لان
حصول الشرط الاول مع جزئية الكبرى لا يقتضي الا المباينة بين الاصغر وبعض الاكبر ولا يعلم هل
بينه ملاقاة في البعض الاخر ام لا فاذن لا يمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر كما اذا حملنا الاسود
على الغراب وسلبناه عن بعض الحيوانات او عن بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن الغراب
ولا حمل الانسان عليه ولذا تقررت هذه الاصول فنقول جمهور المنطقيين ذهبوا الى ان المطلقات
والوجوديات قد تنتج في هذا الشكل بشرط الاختلاف في الكيف وبين الشيخ ان الحق انه لا قياس
في هذا الشكل عنها ولا عن الممكنات بسيطة ولا مخلوطة بعضها ببعض اذ مع الاتفاق في الكيف
فلا اتفاق واما مع الاختلاف فيه فيما بيّنه قوله وذلك لان الشي الواحد بل الشيئين الى قوله
فلا يلزم النتيجة الشي الواحد كالانسان قد يوجد شي كالساكن يحمل عليه ويسلب عنه بالايجاب
والسلب المطلقين فنقول الانسان ساكن الانسان ليس بساكن والشيئان المحمول احدهما على الاخر كالانسان
والحيوان قد يوجد شي كالساكن يحمل عليهما ويسلب عنهما بالايجاب والسلب المطلقين فيقال

الانسان ساكن الحجر ليس بساكن والانسان ليس بساكن والحيوان ساكن وقد يوجب ويسلب
معا عن كل واحد من جزئيات المعنى الواحد فيقال كل واحد من الناس ساكن لا واحد من الناس بساكن
او جزئيات شيئين محمول احدهما على الآخر كل واحد من الناس وكل واحد من الحيوانات ولا
يوجب شيء من ذلك ان يكون الانسان مسلوبا عن نفسه او الحيوان مسلوبا عن الانسان وقد يعرض
جميع هذا للشيئين المسلوب احدهما عن الآخر كالانسان والفرس وذلك بان يقال الانسان ساكن
الفرس ليس بساكن او على العكس او يقال كل واحد من احدهما ساكن لا واحد من الآخر بساكن ولا يجب
ذلك ان يكون احدهما محمولا على الآخر فلا يلزم من ذلك سلب وايجاب فلا يلزم نتيجة فاذن
ليس ما يتألف من المطلقات والوجوديات بقياس والفاضل الشارح فسر الشيء الواحد
بالجزئي الواحد كزيد والمحمول احدهما على الآخر بجزئيين كهذا الانسان وهذا الناطق وفيه
نظر لان الجزئي من حيث هو جزئي لا يحمل على جزئي آخر الا في اللفظ قوله والذي
يحتج به الى قوله لا يصح القائلون بان الاقتران من مطلقتين مختلفتي الكيفية قد ينتج يحتج
في بيان الانتاج تارة بعكس السالبة ورد الشكل الى الاول وهو مبني على ان سوالب المطلقات
تنعكس وتارة بالخلف وهو قولهم في قولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب انه ان لم يصدق لا شيء من
ج ا فليصدق نقيضه بعض ج ا ونضيفه الى الكبرى ينتج من الاول ليس بعض ج ب وهو نقيض
نقيض الصغرى وهذا مبني على ان المطلقات تتناقض وقد بينا ان المطلقات لا تنعكس سوالبها
وانها لا تتناقض في جنسها فاذن قد بطل احتجاجهم قوله بل انما ينعقد في هذا الشكل من
المطلقات قياسات الى قوله ويكون الكبرى كلية نقول القياس في هذا الشكل انما ينعقد من مختلفتي
الكيفية بشرط ان تكون السالبة بحيث تنعكس وتكون لها نقيض من بابها كالمطلقات المنعكسة
وهي العرفية العامة والوجودية والضروريات فانها تنتج بسيطة ومختلطة ولكن لا لاختلاط المطلق
العام والوجودي بالضروري وفي هذه القضايا انما يكون الشرط اختلاف الكيف وكلية الكبرى واعلم
ان هذا القول غير ملخص وذلك لان الضروري والمطلق اذا اختلطا وكانت السالبة مطلقة فانهما
ينتجان ايضا مع كون السالبة غير منعكسة كما سنذكره من بعد قوله والحكم في الجهة للسالبة
بحسب ما ليس بظاهر بين وذلك لانهم يبينون الانتاج في هذا الشكل بعكس السالبة ورد
الشكل الى الاول وبالحالة تصير السالبة في الشكل الاول الكبرى ويكون الجهة هناك على مذهبهم
تابعة للكبرى فتكون هاهنا تابعة للسالبة وسنبين للشارح ان نتيجة المتألف من ضرورية و
غيرها تكون ابدا ضرورية سواء كانت الضرورية فيهما سالبة او موجبة قوله والضرب الاول
منها الى قوله فانه لا قياس عن جزئيتين لاعتبار الشرطين المذكورين اعني اختلاف الكيف وكلية
الكبرى يقتضي ان تكون الضروب المنتجة اربعة من جميع الستة عشر لان الكبرى الموجبة لا
تقترن الا بسالبتين كلية وجزئية والكبرى السالبة لا تقترن الا بالموجبتين كلية وجزئية
وهي غير بينة وتنتج سوالب قال الشيخ بين الضرب الاول بعكس الكبرى ورد الشكل الى الاول
ثم ذلك والعبرة في الجهة للكبرى يعني بحسب الاغلب فان الحال فيه ما مر وبين الضرب
الثاني بعكس الصغرى وجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى لينتج عكس المطلوب من الاول
ثم عكس النتيجة ليحصل النتيجة المطلوبة ثم قال ويكون العبرة للسالبة ايضا في الجهة لانها

تقييدا للاول في البعض

تصير كبرى للاول ثم ذلك فان كانت مطلقة مما ينعكس اليه المطلق من المطلق اي ان
كانت السالبة عرفية عامة كانت النتيجة ايضا عرفية عامة لانها تنعكس كنفسها وان كانت عرفية
وجودية كانت النتيجة ما تنعكس اليها وهو العرفية العامة كما سبق ذكره وبين الضرب الثالث
بما بين به الاول ولم يمكن بيان الرابع بالعكس لان السالبة الجزئية لا تنعكس والموجبة الكلية
تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين ففزع في بيانه الى الخلف والافتراض اما الخلف فبان
اضاف نقيض النتيجة الى الكبرى فانتجت نقيض الصغرى وهو ممتنع ان يصدق مع الصغرى اذا كانت
الجهتان غير متناقضتين وقد يمكن بيان الضرب بالخلف هكذا واما الافتراض فبان عين
البعض من ج الذي ليس ب وسماه د فيحصل له قضيتان احداهما لا شيء من د ب والثانية
بعض ج د والقضية الاولى جهتها تكون جهة صغرى القياس لانها هي فان الحال لم تتغير الا بتعيين
الموضوع وتبديل الاسم وتعيين الموضوع وان افاد كلية الحكم لكنه لا يغير نسبة المحمول الى الموضوع
وتبديل الاسم لا يؤثر في المعنى ثم يحصل من اقتران القضية الاولى بكبرى القياس الضرب الثاني من هذا
الشكل وينتج ما يوافق السالبة في الجهة ويحصل من اقتران القضية الثانية بهذه النتيجة تأليف
على هيئة الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج ما جهته تلك الجهة بعينها وذلك لان هذا التأليف
وان كان يشبه الشكل الاول ليس بتأليف قياسي على الحقيقة فان الصغرى لا اشتمل على حمل
وضع بل على اسمين مترادفين لشيء واحد وانما اوردت على هيئة قياسية لازالة اشتباه
يعرض للاذهان من جهة تعيين الموضوع في القضية الاولى لا لافادة شيء لم يكن معلوما بل ان
يعلم بهذا القياس والافتراض يختص بما اشتمل على مقدمة جزئية فيحصل من جميع هذا ان العبرة
للسالبة كما كانت في الشكل الاول للكبرى قوله هذا كله وليس في المقدمات ممكن الى قوله يوضح
منع انعقاد القياس من هذا الخلط لما فرغ من بيان التأليفات الكائنة من المطلقات و
الضروريات مختلفة بسيطة ومختلطة وقد ذكر ان الممكنات لا تنتج بسيطة فاراد ان يبين حكم
اختلاطها بالمطلقات والضروريات وبدأ بالمطلقات فذكر ان القياس من الممكنات والمطلقات
الغير المنعكسة لا ينعقد بعين ذلك البيان الذي بين به امتناع انعقاده من المطلقات الغير
المنعكسة فان الحكم فيهما لا يختلف الا بالاعتبار قوله وان كان من الجنس الذي نستعمله الآن اي المطلق
مالك فقد ينعقد القياس اذا روعيت الشرائط فان كانت الكبرى كلية سالبة من باب المطلق
المذكور وكان الممكن موجبا او سالبا رجع بالعكس الى الشكل الاول او بالخلف فانتج وفي بعض
النسخ او بالافتراض فانتج ولكن النتيجة هي التي عرفتها في الشكل الاول واما الاختلاط من الممكنة
والمطلقة المنعكسة فلا يخلو اما ان تكون المطلقة سالبة او موجبة والاول لا يخلو اما ان يقع في الصغرى
او في الكبرى فان كانت الكبرى مطلقة سالبة فانها تنتج ممكنة عامة سواء كانت الممكنة عامة او
خاصة وان كانت الممكنة خاصة فسواء كانت موجبة او سالبة مثاله كل ج ب بالامكان الخاص
ولا شيء من ا ب بالاطلاق المنعكس العام او بالوجود وبيانه اما بعكس الكبرى الى المطلقة المنعكسة
العامة لينتج من الشكل الاول لا شيء من ج ا بالامكان العام كما ذكرناه وهو المطلوب واما بالخلف
بان نقول ان لم يكن لا شيء من ج ا بالامكان العام فبعض ج ا بالضرورة ولا شيء من ا ب بالاطلاق
المنعكس فليس بعض ج ب بالضرورة وكان كل ج ب بالامكان هذا خلف وان كانت الكبرى

وجودية منعكسة لم يحتج الى اقتران الخلف بل نقول ان نقيض النتيجة كاذبة لانها تناقض الكبرى
كما مرّ ذلك في الشكل الاول واما بالافتراض على ما في بعض النسخ فقد يمكن البيان به اذا كانت الصغرى
جزئية والطريق الخلف لانه لا ضرورة الى الافتراض ههنا فان الكبرى منعكسة اللهم الا ان يحمل
الافتراض على فرض كون الممكن موجودا فيصير الاقتران من مطلقتين كبراهما سالبة منعكسة
ثم يرد النتيجة الى الامكان واما ان كانت الصغرى مطلقة سالبة فالكبرى تكون لا محالة ممكنة
موجبة وحكم هذا الاقتران سيلوح فيما يجيء بعد هذا الكلام   قوله وان لم تكن سالبة بل موجبة
كيف كان ذلك لم يكن قياس اي في تفصيل لا يحتاج اليه ههنا معناه وان لم تكن الكبرى سالبة
مطلقة بل تكون موجبة   مطلقة او ممكنة لم يكن ذلك التأليف قياسا والممكنة الحقيقية لما كانت
سالبتها وموجبتها متلازمتين لم تكن القسمة الى الايجاب والسلب فيها معتبرة وانما قال
ذلك لانا اذا قلنا لا شيء من ج ب بالامكان وكل ا ب بالاطلاق لم يمكن الرد الى الشكل الاول
بالعكس فان الصغرى غير منعكسة والكبرى تنعكس جزئية ولذا قلنا لا شيء من ج ب بالاطلاق
وكل ا ب بالامكان او كل ج ب بالاطلاق ولا شيء من ا ب بالامكان انعكست الصغرى
في الاول والحد مع الكبرى لا شيء من ا ج بالامكان وهي غير منعكسة فالنتيجة غير حاصلة
وانعكست الكبرى في الاول والصغرى في الثاني جزئيتين فالنتيجة على جميع التقديرات
غير حاصلة ولا يمكن بيان شيء منها بالخلف لان اقتران نقيض النتيجة وهو بعض ج ا
بالضرورة بكل واحدة من المقدمتين لا ينتج ما يناقض الاخرى وكذلك حكم الشيخ بانها لا تنتج
وزعم صاحب البصائر ان اقتران الصغرى العرفية والوجودية السالبة بالكبرى الممكنة
ينتج موجبة جزئية ممكنة عامة وهو بناء على مذهبه اعني القول بانعكاس الصغرى لنقيضها
فان عكسها مع الكبرى ينتج من الشكل الاول ممكنة خاصة سالبة وينعكس موجبتها الى ما
ادّعاه قال ولا ينتج اذا كانت الصغرى عرفية عامة لانها على تقدير كونها ضرورية
تنتج مع الكبرى الممكنة ضرورية سالبة فتكون النتيجة محتملة للطرفين وقد تبين فساد قوله
بعكس ما مرّ انا نقول لا واحد من الكتاب بنائم لا دائما بل ما دام كاتبا وكل فرس نائم بالامكان
ولا نقول بعض الكتاب بالامكان فرس واما التفصيل الذي استثناه الشيخ ولم يذكره فقد قيل
هو ان تكون المقدمتان مختلفتي هيئة الوجه الذي لا ضرورة فيه فكان احديهما الحكم فيه في وقت
من اوقات كون الشيء ج فيكون فيه وجوديا والاخرى كون ما هو ج دائما ما دام موصوفا
بذلك ومعناه كون احدى المقدمتين مطلقة بحسب الوصف والاخرى دائمة بحسبه لئلا يكون احديهما
دائمة مطلقة وصفية والاخرى عرفية عامة او وجودية وينبغي ان يختلفا في الكيف اذا
كانت المطلقة محتملة للدوام واما ان لم تكن محتملة له فسواء اختلفتا فيه او اتفقتا فانهما ينتجان
مطلقة وصفية لوجوب تباين الوصفين ولكن بشرط ان يكون الكبرى هي العرفية ومثاله
ان نقول على تقدير كون الكتاب جالسين ما داموا كاتبين وخلو الجالسين عن الكتابة في بعض
اوقات جلوسهم الجالس قد لا يكون كاتبا في بعض اوقات جلوسه والكاتب يجب كونه جالسا في
جميع اوقات كتابته فينتج ان الجالس قد لا يكون كاتبا في جميع اوقات جلوسه واما اذا
قلبنا المقدمتين فلا ينتج ان الكاتب قد لا يكون جالسا في جميع اوقات كتابته وبيان

ذلك ان الوصف الذي قد يجتمع مع ما ينافي وصفا اخر او قد يخلو عما يلزم وصفا اخر فانه قد
يخلو عن ذلك الوصف الاخر ضرورة اما الذي يستلزم ما قد يخلو عن الوصف الاخر او ينافي ما قد يجتمع
معه فليس كذلك لاحتمال الوصف الاخر معه جواز انفكاك لازمه لا اول عنه او اجتماع منافيه واعلم
ان هذا التفصيل انما هو من باب اختلاط المطلقات المختلفة وقد استثناه الشيخ من باب اختلاط
المطلقات والممكنات وهذا شرح ما في الكتاب في هذا الاختلاط واعلم ان الشيخ ذهب في
هذا البيان مذهب الجمهور والحق يقتضي ان المختلط من الممكن والمشروط بالوصف ينتج بشرطين
احدهما وقوع المشروط بالوصف في اسهل القياس كما اذا قلنا كل انسان متحرك بالامكان ولا شيء
من النائم بمتحرك ما دام نائما فانه ينتج لا شيء من الانسان بنائم بالامكان لان الصغرى تقتضي
جواز اتصاف الاصغر بما ينافي الاكبر فيلزم منه جواز خلوه عنه عند الاتصاف بما ينافيه و
كذلك اذا قلنا لا شيء من الانسان بساكن بالامكان وكل نائم ساكن ما دام نائما لان الصغرى تقتضي
جواز خلو الاصغر عما يلزم الاكبر فيلزم منه جواز خلوه عنه فان الملزوم يرتفع عند ارتفاع
اللازم اما اذا وقع المشروط بالوصف في الصغرى فانه لا ينتج لانا نقول كل كاتب يقظان
ما دام كاتبا ولا شيء من الانسان بيقظان بالامكان ولذلك نقول لا شيء من الكاتب بنائم ما دام
كاتبا وكل انسان نائم بالامكان واستحال سلب الانسان عن الكاتب وذلك لان المستلزم لما
يمكن ان يخلو عنه الاكبر والمنافي لما يمكن ان يجتمع مع الاكبر ههنا هو وصف الاصغر لا ذاته و
تعاند الاوصاف لا يقتضي تعاند الموصوف بها والشرط الاخر ان يكون الجهتان بحيث لا يمكن اجتماعهما
على الصدق كي يكون بازاء الممكن ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف ضروريا وبازاء المطلق ما يكون
الحكم فيه بحسب الوصف اما دائما واما ضروريا فانه قد يمكن اجتماع الممكن والعرفي على الصدق
حين يكون الحكم دائما بحسب الوصف من غير ضرورة ولا يلزم من ذلك تباين اصلا والفاضل
الشارح قد حقق الاول من هذين الشرطين ولم يذكر الثاني فاذا حصل هذان الشرطان فقد
انتج المختلط من الممكن والمطلق المنعكس ومن المطلق المنعكس وغير المنعكس سواء كانت المطلقة
المنعكسة موجبة او سالبة وسواء تيسر بيانه بالخلف وبالرد الى الشكل الاول او لم يتيسر
شيء من ذلك وهذا مما لم يذكره الشيخ واقول ايضا اذا كانت الكبرى وجودية عرفية
فانها تنتج مطلقة عامة سالبة مع الصغرى اذا اتفقت وذلك لان النتيجة الدائمة الموجبة
تناقض هذه الكبرى بمثل ما مر في الشكل الاول فاذن يصدق نقيضها معها ابدا ومثاله اذا لم
يمكن ان يصدق قولنا بعض ج ا دائما مع قولنا كل ا ب ما دام ا لا دائما من الواجب ان
صدق معه نقيضه وهو قولنا لا شيء من ج ا مطلقا وهذا مما لم يذكره احد منهم قوله ويجب
ان يتبين على هذا اختلاط الضروري بغيره اذا كان على هذه الصورة اي اذا كانت السالبة ضرورية
والموجبة غير ضرورية فانه ينتج ويبين بالعكس والخلف كما مر في المطلقة المنعكسة اما اذا
كانت الموجبة ضرورية والسالبة غير ضرورية فانه ينتج ايضا ولكن يبين بالخلف دون العكس قوله
بعد ان تعلم الى اخره معناه ان الضروري ينتج اذا اختلط بغير الضروري اذا دل التباين الذاتي بين حدي
المطلوب وان نتج الضروري السالب وان اتفقت المقدمتان في الكيف فضلا ان اختلفا فيه
اما على تقدير الاختلاف فظاهر لما مر واما على تقدير الاتفاق فلانا نعلم انه اذا كان

ج الاصغر بحيث يصدق ب الاوسط على كلها با بجاب غير ضروري او سلب غير ضروري حتى
يكون الحكم ب على كل ج لا بالضرورة او على المفروض من ج يعني على بعضه لا بالضرورة وكان ا
لا لكن بخلافه اي يكون الحكم ب على كل ا بالضرورة فانما يكون كل ج ا وبعضه المفروض منه
مباينا للاكبر الذي هو ا بالضرورة ولا يدخل احدهما في الاخر ولا يمكن ذلك حتى يكون لا شيء من ج ا
او ليس بعض ج ا بالضرورة وهو سواء كان الحكمان الاولان ايجابيين كما في قولنا كل انسان
او بعض الحيوانات متحرك لا بالضرورة وكل فلك متحرك بالضرورة او سلبيين كما في قولنا لا شيء
من النائم او ليس بعض الحيوانات ساكنا لا بالضرورة ولا شيء من الفلك ساكن بالضرورة فانهما
ينتجان لا شيء من النائم او ليس بعض الحيوانات بفلك بالضرورة وعلى هذا التقدير يصير الضروب
المنتجة من هذا الاختلاط وما يجري مجراه ثمانية وهو معنى قوله بعد ان تعلم ان في هذا الخلط
زيادة قياسات وهذا مما غفل الجمهور عنه

الشكل الثالث

الشرط في قرائن هذا الشكل منتجة ان تكون الصغرى موجبة او في حكمها كما
علمت وفيها كلي ايهما كان وانت تعلم ان قرائنه حينئذ تكون ستة
لكن الستة تشترك في ان نتائجها انما تجب جزئية ولا يجب فيها كلي
فانك اذا قلت كل انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل
حيوان ناطقا او لزم ان يكون بعضه ناطقا بان تعكس الصغرى فاجعل
هذا المعيار في المركبات من كليتين واما اذا كانت الكبرى جزئية
لم ينفع عكس الصغرى لانها اذا عكست جاءت جزئية واذا قرن بها الاخرى
كان الاقتران من جزئيتين فلم ينتج بل يجب ان تعكس الكبرى ثم
النتيجة كما علمت واعلم ان العبرة في الجهة المتحفظة وهي التي تتعين في
الشكل الاول فيما على قياس ما اوردناه انما هو الكبرى اما فيما يتبين
بعكس صغراه فذلك ظاهر واما فيما يتبين بعكس الكبرى فنبين ذلك
بالافتراض بان يفرض بعض ب الذي هو ا حتى يكون د فيكون كل د ا
فنقول حينئذ كل د ب وكل ب ج وكل د ج ويقرن اليه وكل د ا فينتج بعض
ج ا والجهة ما توجبه جهة قولنا كل د ا الذي هو جهة بعض ب ا والذين يجعلون
الحكم لجهة الصغرى فانهم يحسبون ان الصغرى تصير كبرى عند عكس
الكبرى فيكون الحكم لجهتها ثم تنعكس فيكون الجهة بعد العكس جهة الاصل
وانما يغلطون بسبب انهم يحسبون ان العكس يحفظ الجهات وانت قد
علمت خطاءهم وقد بقي ما لا يتبين بالعكس وذلك حيث يكون الكبرى
جزئية سالبة فانها لا تنعكس وصغراها تنعكس جزئية فلا يقترن قياس بل
انما يتبين بطريق الخلف او بطريق الافتراض اما طريق الخلف فان
تقول انه ان لم يكن ليس بعض ج ا فكل ج ا وكان كل ب ج وكل ب ا

القرينة كل ب ج وبعض ب ا المنتجة لبعض ج ا بعض ب الذي هو ا حتى يكون د فيكون كل د ا الجهة والكبرى بل هي الكبرى بعينها نقول حينئذ كل د ب على انها ... متراد فان وكل ب ج فكل د ج ويقرن اليه فكل د ا فينتج من هذا الشكل بعض ج ا والجهة ما توجبه جهة قولنا كل د ا الذي هو جهة بعض ب ا الذي هو الكبرى

وكان ليس كل ب ا هذا خلف واما طريق الافتراض فان نقول لتكن البعض الذي
هو ب وليس ا د فيكون لا شيء منه ا فيكون لا شيء من د ا ثم تتمم انت من تفصيل
واعتبر في الجهات ما توجبه الكبرى ايضا فيكون قرائنه ستا ا من كليتين
موجبتين ب من موجبتين والصغرى جزئية و ج من موجبتين والكبرى
جزئية و د من كليتين والكبرى سالبة و ه من جزئية موجبة صغرى وكلية
سالبة كبرى و و من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى وهذه تورد خامسة
الشكل الثالث الشرط في قرائن هذا الشكل منتجة الى قوله بان تعكس الصغرى لهذا الشكل ايضا
في الانتاج شرطان احدهما كون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة لئن تكون سالبة يكون حكمها موجبة كما
مر في الشكل الاول وذلك لان الاصغر اذا كان ملاقيا للاوسط بالايجاب كان حكم العقل بالذي الاتي
الاوسط منه حكم للاوسط في ملاقاة الاكبر ومباينته واما اذا كان مباينا للاوسط بالسلب كالفرس
مثلا للانسان فلا نعلم ان الاكبر المحمول على الاوسط هل يلاقيه كالحيوان ام يباينه كالناطق فالاكبر
المسلوب عنه كالصهال تارة والحجر اخرى والشرط الثاني ان تكون احدى المقدمتين كلية و
ذلك لكي يتحد مورد الحكمين من الاوسط فيتعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر فانهما ان كانتا جزئيتين فقد
احتمل ان يختلف المحكوم عليه من الاوسط في المقدمتين كما نقول بعض الحيوان انسان وبعضه فرس
او لا يختلف كقولنا بعضه انسان او بعضه ماش وهذان الشرطان اذا اجتمعا لم يبق ستة قرائن
من الستة عشر الممكنة وذلك لان الصغرى الكلية الموجبة تقترن بكل واحدة من المحصورات الاربع
والموجبة الجزئية تقترن بالكليتين منها فتكون الجميع ستة ولا ينتج الا جزئية وذلك لان الاصغر
المحمول على الاوسط يحتمل ان تكون اعم منه كالحيوان على الانسان وحينئذ الحكم بملاقاة الاكبر
كالناطق والمباينة كالفرس لا للعقل الذي كان ملاقيا منه للاوسط وقياسات هذا الشكل
ليست بكاملة ولذلك قال الشيخ ولزم ان يكون بعضه ناطقا بان تعكس الصغرى لانه حينئذ يصير
بالارتداد الى الشكل الاول كاملا بينا تاما فاجعل هذا المعيار في المركبات من كليتين الى قوله
من النتيجة كما علمت لئن اجعل عكس الصغرى معيارا للرد الى الشكل الاول فان هذا الشكل انما خالف
الاول بوضع الحدود في الصغرى كما ان الثاني خالفه بوضع الحدود في الكبرى فكلما كانت الكبرى
كلية في هذا الشكل وعكست الصغرى ارتد الاقتران الى الاول ولو ان الشيخ قال فاجعل هذا معيارا
فيما كانت الكبرى كلية لكان اصوب من قوله في المركبات من كليتين واما اذا كانت الكبرى جزئية
فلا تفيد عكس الصغرى لانها تنعكس جزئية والقياس عن جزئيتين بل ينبغي ان تعكس الكبرى و
يجعل صغرى حتى يرتد الى الاول ثم تعكس النتيجة مثاله كل ب ج وبعض ب ا فبعض ج ا
لان الكبرى تنعكس الى بعض ا ب وتنتج مع الصغرى على هيئة الضرب الثالث من الشكل الاول
بعض ا ج وينعكس الى بعض ج ا قوله واقول ان العبرة في الجهة المتحفظة الى قوله الذي هو
جهة بعض ب ا جهات المقدمات قد تبقى في نتائجها كما هي وقد لا تبقى والباقية قد تكون بالاتفاق
وقد لا تكون وما بالاتفاق كما في نتيجة الاقتران من ممكنة ومطلقة عامتين في الشكل الاول فانها
انما توافق الصغرى لا لكون الصغرى ممكنة عامة فانها لو كانت ممكنة خاصة لكانت النتيجة ايضا
عامة بل بالاتفاق وما ليس بالاتفاق كما في نتيجة الاقتران من مطلقة وضرورية ايضا في الشكل

فانها انما توافق الكبرى لا بالاتفاق بل لان الكبرى موجهة بتلك الجهة والجهة المحفوظة هي الثانية
لا بالاتفاق ومعناه ان الاعتبار في الجهة المتحفظة وهي الجهات التي تتعين في الشكل الاول
ان تكون تابعة للكبرى فانه في اقترانات هذا الشكل على قياس ما اوردناه هناك انما تكون للكبرى
اما فيما تبين بعكس صغراه فظاهر واما فيما يتبين بعكس الانتاج بعكس الكبرى فلا يمكن بيان جهة
النتيجة به لانه انما يتم بعكس النتيجة والجهة ربما لا تبقى بعد العكس محفوظة فيبين ذلك بالافتراض
لي بين ان النتيجة كالكبرى بالافتراض وذلك لا يمكن الا في ضرب واحد هو قولنا كل
ب ج وبعض ب ا فذكر بان يعين البعض من ب الذي هو ا بالفرض ونسميه د
فيحصل به قضيتان احديهما كل د ب والثانية كل د ا والاولى تشمل على الاسمين مترادفين
كما ذكرنا والثانية هي الكبرى بعينها وجهتها بتلك الجهة الا انها صارت كلية ثم تضيف الاولى الى
صغرى القياس فينتج على هيئة الشكل الاول كل د ج وتكون الجهة جهة صغرى القياس بعينها
ثم تضيف هذه النتيجة الى القضية الثانية ليحصل منها الضرب الاول من هذا الشكل
وينتج تابعة للكبرى قوله والذين يجعلون الحكم لجهة الصغرى الى قوله وانت قد علمت خطاهم
الظاهريون من المنطقيين يجعلون جهة نتيجة الاقتران من كليتين موجبتين تابعة للاشرف
منهما وذلك بعكس الاخص والرد الى الشكل الاول ثم ان وقع الاحتياج الى عكس النتيجة عكسوها
وكانوا يرون ان العكس يحفظ الجهة وان كانت احدى المقدمتين سالبة جعلوا النتيجة تابعة
لها لان السالبة لا تكون في الاول الا الكبرى وان كانت الكبرى جزئية كما في هذا الضرب الذي
نتكلم فيه جعلوها تابعة للصغرى لان الجزئية لا تصير كبرى الاول وذلك لاعتقادهم ان الجهة
في الشكل الاول تابعة للكبرى والشيخ رد عليهم في هذا الموضع بان هذا البيان يحتاج الى عكس النتيجة
والعكس ربما لا يحفظ الجهات كما بيناه قوله وقد بقي مما بيناه العكس الى قوله واعتبر في الجهات
ما توجبه الكبرى ايضا قد بين ان خمسة ضروب من الستة المذكورة بالعكس وقلب المقدمات وبقي
ضرب واحد وهو الذي صغراه موجبة كلية وكبراه سالبة جزئية وهو لا يمكن ان يتبين بعكس
لان الصغرى تنعكس جزئية فيصير الاقتران من جزئيتين والكبرى لا تنعكس اصلا فينبغي ان
يتبين بالخلف او بالافتراض اما الخلف فكما ذكره وقد يمكن ان يتبين به سائر الضروب ايضا
وهو ان تقرن الصغرى بنقيض النتيجة ابدا لينتج ما يضاد او يناقض الكبرى فيظهر الخلف واما
الافتراض فهو الذي ذكر بعضه واحال باقيه على ما مضى واعتبار الجهة بالكبرى كما مر قوله فيكون
تواليه الى اخر الفصل لما فرغ من بيان احكام الشكل عد ضروبه والترتيب الذي ذكره هو بحسب
تقدم الايجاب على السلب وليس بمشهور ومن يعتبر تقدم الكلية ايضا على الجزئية يجعل
ثاني الضروب جعله الشيخ رابعها وهو المشهور واعلم ان هذا الشكل لا يخالف الشكل الاول
الا في حكمين احدهما ان الصغرى الضرورية لا تناقض الكبرى العرفية الوجودية هنا فانا نقول كل
كاتب بالضرورة انسان وكل كاتب يقظان لا دائما بل ما دام كاتبا والثاني ان العرفيتين
لا تنتجان عرفية بل مطلقة عرفية وصفية كما نقول كل كاتب يقظان وبياض لعقلم ما دام كاتبا
ولا نقول بعض اليقظان بياض لعقلم ما دام يقظانا بل هي بعض اوقات يقظته قد اتينا على بيان
ما اشتمل عليه الكتاب من احكام المختلطات في الاشكال الثلثة واضفنا اليه ما امكن ان يضاف يقظان

الهما ما ليس فيه ولم يتعرض للشكل الرابع لانه ليس بمذكور في الكتاب وطلب الاستقصاء التام في هذه
المباحث يستدعي كلاما ابسط من هذا وهو لا يليق بموضع لا نلتزم فيه مشايعة كلام الغير والله الموفق

النهج الثامن في القياسات الشرطية وفي توابع القياس اشارة الى اقترانيات الشرطيات

الى اقترانات الشرطية

انا سندل على بعض هذه ونخلي عما ليس قريبا من الطبع منها بعد استيفائنا
جميع ذلك في كتاب الشفاء وغيره فنقول ان من المتصلات قد يتألف منها اشكال
ثلثة كاشكال الحمليات تشترك في تال ومقدم وتفترق بتال ومقدم
كما كانت في الحمليات تشترك في موضوع او محمول وتفترق بموضوع او
محمول والاحكام تلك الاحكام وقد تقع الشركة بين حملية ومنفصلة مثل قولك
الاثنان عدد وكل عدد اما زوج واما فرد واستخراج الاحكام في هذا مما
سلف سهل وكذلك قد يشترك منفصلة مع حمليات مثل قولك هذا المعنى اما لكن
اما ان يكون ب واما ان يكون ج واما ان يكون د وكل ب وج ود هو ه فكل ا
هو ه واستخراج الاحكام في هذا ايضا مما سلف سهل وقد تقترن الشرطية
المتصلة مع الحملية واقرب ما يكون من ذلك الى الطبع ان تكون الحملية تشارك
تالي المتصلة الموجبة على احد انحاء شركة الحمليات فتكون النتيجة متصلة مقدمها
ذلك المقدم بعينه وتاليها نتيجة التاليف من التالي الذي كان مقترنا بالحملية
والحملية مثاله انه ان كان ا ب وكل ج د وكل د ه يلزم منه انه ان كان ا ب
فكل ج ه وعليك ان تعد سائر الاقسام مما علمته وقد ينتج مثل هذا التاليف
من متصلتين يشارك احديهما تالي الاخرى اذا كان ذلك التالي متصلا
ايضا ويكون قياسه هذا القياس واما تتميم القول في الاقترانيات الشرطية
فلا يليق بالمختصرات

النهج الثامن في القياسات الشرطية وفي توابع القياس اشارة الى الاقترانيات الشرطيات الى
قوله في كتاب الشفاء وغيره الاقترانيات اما ان تكون مؤلفة من المتصلات والحمليات او
المنفصلات والحمليات والشيخ لما انتصر في هذا الكتاب على ايراد البعض مما هو قريب من
الطبع لم يورد المؤلفة من المنفصلات ولا من المتصلات والمنفصلات لان جميعها بعيدة عن
الطبع وابتداء بالمؤلفة من المتصلات فنقول قبل الشروع في ذلك المتصلات كما قلنا
اما لزومية واما اتفاقية واللزومية اما في نفس الامر بحسب الطبع واما بحسب اللفظ
الوضع والاول كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والثاني كقولنا ان كان الاثنان
فردا فهو عدد فان هذه القضية ليست بحقة من حيث اشتمالها على وضع كاذب وهي حقة
من حيث اللزوم اللفظي بحسب ذلك الوضع والتناقض فيهما انما يكون بحسب الاختلاف في الكيف
والكم في الحمليات وبحسب اعتبار الجهات في اللزوم والاتفاق فان الاستصحابية الشاملة للزوم
الصادق المقدم والاتفاق تتناقض اذا تخالفت فيهما وذلك لان الكلية الموجبة منها تفيد
المصاحبة الدائمة والكلية السالبة تفيد عدم المصاحبة على الدوام والجزئية تفيد المصاحبة

وقد يعترض فيه بان
الحملية الصادقة في نفس الامر
جاز ان لا يبقى صادقة على
تقدير صدق مقدم المتصلة
وعليك ان تعد الى قوله
ان تحترز من نقد سائر الاقسام
من الاشكال وضروبها الواقعة
فيها والتراكيب وغير ذلك لكن
الواقع فيه كلية المتصلة في
جزئيتها كذلك مما علمته وقد
ينتج مثل هذا التاليف الى جزء
مثال ان كان اب فكلما كان
ج د فه ز د كلما كان ه ز ح ط
فان كان اب فكلما كان ج د
ح ط وهذا من متصلتين
في جزء تام من الكبرى في تمام
الصغرى واليه يحمل قياس
الخلف في المتصلات

اوعدمها في وقت من الاوقات وتصدق مع الكلية الموافقة لها في الكيف فالاستصحابية الجزئية
الايجابية تصدق مع المصاحبتين اللازمة واللادائمة وهي مناقضة للسلبية الكلية والاستصحابية
الجزئية السلبية تصدق مع عدم المصاحبة الدائمة واللادائم وهي مناقضة للايجابية الكلية
واما اللزومية فيناقضها الاحتمالية المخالفة الشاملة للزوم المخالف وامكان الطرفين لان
اللزوم هنا شبه الضرورة في الحمليات والاحتمال شبه الامكان الاعم وهي سالبة اللزوم
لا لازمة السلب تسمى بالسالبة اللزومية اما الاتفاقية المحضة فيناقضها ما يكون اما اللزومية
الموافقة او الاستصحابية المخالفة على الوجه المذكور فيما مر اما العكس فيها فاللزومية السالبة
الكلية تنعكس لنفسها على قياس الضروريات لانه لو جاز استلزام تاليه لمقدمه في حال امتنع
انفكاك مقدمه عن تاليه في تلك الحال وانهدم حكم الاصل والاتفاقية السالبة الكلية لا تنعكس اذ لا
يشترط فيه صدق المقدم كما في الموجبة وذلك انا نقول ليس البتة اذا كان البياض مفرقا للبصر
فالاضداد مجتمعة ولا يمكن ان يقال ليس البتة اذا كانت الاضداد مجتمعة فالبياض لذلك لان
وضع المقدم ممتنع وينعكس اذا لم يشترط ذلك فيه ويقاس الاستصحابية عليها واما الموجبات
فجميعها تنعكس جزئية والا لصدقت الكلية السالبة وتنعكس لنفسها على الوجه المذكور فيكون العكس
اما مضادا او مناقضا للاصل فيلزم الخلف والسوالب الجزئية لا تنعكس لانا نقول قد يكون
اذا كان زيد يتحرك يده فهو كاتب ولا يمكن ان يقال قد لا يكون اذا كان زيد كاتبا فهو يتحرك يده
واما المنفصلات فقد تتناقض بشرط الاختلاف في الكيف والكم وارتفاع عنادها في نقائضها لتي
عنادها كان والمدخل للعكس فيها لان اجزاءها ربما تكون اكثر من اثنين ولانها لا تتمايز بالطبع فهذا
ما اردنا تقديمه وهو بيان ما اشار اليه الشيخ في النهج الثالث بقوله ويجب عليك ان تجري امر المتصل
والمنفصل في الحصر والاهمال والتناقض والعكس مجرى الحمليات ونرجع الى الشرح قوله ويقول
ان المنفصلات قد تتالف منها اشكال ثلثة الى قوله والاحكام تلك الاحكام مثال الشكل الاول
كلما كان اب فجد وكلما كان جد فهز ينتج كلما كان اب فهز ومثال الشكل الثاني كلما
كان اب فجد وليس البتة اذا كان هز فجد ينتج فليس البتة اذا كان اب فهز وبين
اما بالعكس او بالخلف على ما تقدم وبين الضرب الاخير منه بالافتراض وهو ان نعين الحال
التي يكون فيها اب وليس جد وليكن هي عندما يكون ح ط فيحصل منه قضيتان احدهما
ليس البتة اذا كان ح ط فجد والثانية قد يكون اذا كان اب فح ط ويولف القياسان الاولان
منهما على حسب ما مر ومثال الشكل الثالث كلما كان جد فاب وكلما كان جد فهز فقد
يكون اذا كان اب فهز والبيان بالعكس والخلف والافتراض شبيه ما تقدم وغير اللزوميات
قلما تنتج في التاليف لانها لا تفيد في الاكثر بالاقتران علما ملتبسا واللزوميات اللفظية لا تستعمل
الا في الالزامات الجدلية او الخلف كما يقال على من زعم ان الاثنين فرد كلما كان الاثنان فردا
فهو عدد وكلما كان الاثنان عددا فهو زوج وكلما كان الاثنان فردا فهو زوج فانها لا تفيد سوى
الالزام والنقض واعترض على القول بانتاج هذا الصنف لجواز عدم اجتماع مقدم الصغرى وملازمة
الكبرى على تقدير واحد كما هو في هذا المثال واجيب عنه بان اجتماعهما على الصدق ليس
شرطا في انعقاد القياس من المتصلات قوله وقد ينتج الشركة بين حملية ومنفصلة الى قوله

المصاحبتين

في هذا ايضا مما سلف سهل هذا التاليف ان لم يكن الشركة فيه للحملية مع جميع اجزاء المنفصلة
ولا يكون قريبا من الطبع واذا كان كذلك فالحملية قد تنتج صغرى وقد تنتج كبرى والاول ان كان
على هيئة الشكل الاول فينبغي ان تكون الحملية موجبة والمنفصلة موجبة كلية غير مانعة الجمع
كلية الاجزاء ويكون المنتج اربعة ضروب مثال الاول كل اب ودائما كل ب اما ح واما د
ينتج منفصلة كلية موجبة الاجزاء كليتها وهو دائما كل ا اما ح واما د ومثال الثاني كل اب
ولا شيء من ب اما ح واما د ينتج منفصلة كلية سالبة الاجزاء كليتها وعليه يقاس الضربان
الباقيان وان كان على هيئة الشكل الثاني فينبغي ان تكون المنفصلة كلية موجبة اجزاؤها
كلية مخالفة الكيف للصغرى وينتج منفصلة موجبة سالبة الاجزاء لقولنا في الضرب الاول كل
حب ودائما اما لا شيء من اب واما لا شيء من دب فدائما اما لا شيء من حا واما لا شيء من حد
والضرب الثاني لا شيء من حب ودائما اما كل اب واما كل دب فدائما اما لا شيء من حا
واما لا شيء من حد وعلى هذا القياس واما على هيئة الشكل الثالث فعلى قياسهما مثاله كل اب
ودائما كل ا اما ح واما د ينتج بعض ب اما ح واما د واما اذا كانت الحملية كبرى فينبغي
ان يكون عددها عدد اجزاء الانفصال وحسبنا ان تكون مشتركة في المحمول او لا تكون فان كانت
وكانت اجزاء المنفصلة مشتركة في الموضوع فهي تنتج في الشكلين الاولين حملية وتكون التاليف
في قوة التاليف من الحمليات وتنعقد على هيئة الاشكال الثلثة مثال الضرب الاول من
الشكل الاول كل ا اما ب واما ح وكل ب وكل ح د فكل ا د ومثال الضرب الثاني كل
ا اما ب واما ح ولا شيء من ب ولا من ح د فلا شيء من ا د وهذا هو الاستقراء التام
المسمى بالقياس المقسم ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني كل ا اما ب واما ح ولا شيء
من د ب ولا ح فلا شيء من ا د والشكل الثالث بعيد عن الطبع لا ينتج مثل ذلك واما ان
لم تكن الحمليات مشتركة في المحمول فقد ينتج منفصلة غير حقيقية لقولنا دائما ا اما ب واما ح
وكل ب د وكل ح ه فا اما د واما ه وبيان هذه المباحث بالاستقصاء تقتضي كلاما ابسط
قوله وقد تقترن الشرطية المتصلة مع الحملية الى قوله وعليك ان تعد سائر الاقسام مما علمته للحملية
في هذه الاقترانيات اما ان تنتج صغرى او كبرى وعلى التقديرين تشارك المتصلة اما في مقدمها
او تاليها فهذه اقترانات اربعة اثنان منها قريبان من الطبع الاول ما اورده الشيخ وهو
ان تكون الحملية كبرى ومشاركتها للمتصلة في التالي والمتصلة موجبة وينتج متصلة مقدمها ذلك
المقدم وتاليها النتيجة التي تكون من قرينة التالي لو فرض منفردا بالحملية مثال الضرب الاول
من الشكل الاول ان كان اب فكل جد وكل ده فان كان اب فكل جه ومثال الضرب
الاول من الشكل الثاني ان كان اب فكل جد ولا شيء من هد فان كان اب فلا شيء من
جه وعلى هذا القياس وانما اورد الشيخ هذا الاقتران لان قياس الخلف ينحل اليه على سياقه
والاقتران الثاني ان تكون الحملية صغرى والاشتراك ايضا في التالي والمتصلة موجبة لقولنا كل
حب وان كان هز فكل ب ا ينتج ان كان هز فكل حا وباقي الاقترانات بعيد
عن الطبع قوله وقد ينتج مثل هذا التاليف بين متصلتين الى اخر التاليفات المذكورة قد كانت
من الشرطيات المؤلفة من الحمليات اما الشرطيات المؤلفة من سائر القضايا فقد يقارن

بحسب التأليف وهذا النوع الذي اشار اليه الشيخ من ذلك القبيل وهو يكون من اقتران متصلتين اولاهما وهي الصغرى مؤلفة من تضييف احديهما وهي التالي متصلة والقضية الاخرى وهي الكبرى متصلة من حمليتين وينتجان متصلة كالصغرى مثاله ان كان ا ب فكلما كان ج د فه ز فكلما كان ه ز فح ط فان كان ا ب فكلما كان ج د فح ط وهذا الاقتران ايضا ينتج على اربعة انواع كالذي شابهه مما مر ويكون على قياسه وانما اورد الشيخ هذا الصنف لان للخلف في المتصلات الذي سيأتي بالاقترانات المتصلة انما ينحل اليه

اشارة الى قياس المساواة

انه ربما عرض من احكام المقدمات اشياء تسقط وينبني القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولهم ج مساو لب وب مساو لا فج مساو لا فقد اسقط منه ان مساوي المساوي مساو وعدل بالقياس عن وجهه من وجوب الشركة في جميع الاوسط الى وقوع شركة في بعضه

اشارة الى قياس المساواة الى اخره هذا قياس له اشباه كثيرة كما اشتمل على المماثلة والمشابهة وغيرهما وكقولنا الانسان من النطفة والنطفة من العناصر فالانسان من العناصر وكذلك الشيء في الشيء في الشيء والشيء على الشيء على الشيء وما يجري مجراهما وهو عسر الانحلال الى الحدود المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لان الجزء من محمول الصغرى جعل موضوعا في الكبرى فالاوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه الى وقوع الشركة في بعض الاوسط ولذلك استحق لان يسمى باسم ويجعل تحليله قانونا يرجع اليه في امثاله وهو يمكن ان يعد في القياسات المفردة ويمكن ان يعد في المركبة وبيانه ان قولنا ا مساو لب قضية موضوعها ا ومحمولها مساو لب ولما كان مساو لج محمولا على ب في القضية الاخرى امكن ان نقيم مقام ب كما ذكرناه في النهج السابع وحينئذ يصير قولنا مساو لمساو لج بدلا عن قولنا مساو لب وفي حكمه فان جعلنا وقوعهما في القضية كاسمين مترادفين كان قولنا الف مساو لب وقولنا ا مساو لمساو لج في القوة قضية واحدة ونضيف الى الثانية التي هي في قوة الاولى قولنا وكل مساو لمساو لج مساو لج فينتج ان ا مساو لج ويكون هذا القياس بهذا الاعتبار مفردا واما ان جعلناهما اسمين متباينين احدهما محمول على الاخر حتى لا يكون القضيتان المذكورتان في القوة قضية واحدة فالمنتج الف من قولنا ا مساو لب والمساوي لب مساو لمساو لج لان ب هو مساو لج ينتج فا مساو لمساو لج ثم نضيف اليه الكبرى المذكورة وهي قولنا مساو المساوي لج مساو لج ينتج فا مساو لج وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا من قياسين فاذن كان قولنا ا مساو لب على التقدير الاول في قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثاني صغرى القياس الاول نفسها وقولنا وب مساو لج ليس جزء للقياس بل هو بيان حمل المساوي الذي هو جزء من احد جزئي القياس وبه يتم القياس وبالجملة فقولنا ومساو المساوي مساو وهو الكبرى محذوفة واما اورده الشيخ قبل الرئيسية الاستثنائية ليعلم انه غير متعلق بها بسيطا كان او مركبا فانه اما مفرد اقتراني او مركب من اقترانين وتحليل القياس وتركيبه من توابع القياس

اشارة الى القياسات الشرطية الاستثنائية

القياسات الاستثنائية اما ان توضع فيها متصلة ويستثنى عين مقدمها

فينتج عين التالي مثل ان تقول ان كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية لكن الشمس طالعة فالكواكب خفية او نقيض تاليها فينتج نقيض المقدم مثل ان تقول ولكن الكواكب ليست بخفية فينتج فالشمس ليست بطالعة ولا ينتج غير ذلك او توضع فيها منفصلة حقيقية ويستثنى عين ما يتفق منها فينتج نقيض ما سواها مثل ان هذا العدد اما تام واما زائد واما ناقص لكنه تام فينتج نقيض ما بقي منها فينتج عين ما بقي واحدا كان او كثيرا مثل انه ليس بتام فهو اما زائد واما ناقص حتى يستوفي الاستثناءات فيبقى قسم واحد او توضع منفصلة غير حقيقية فاما ان تكون مانعة الخلو فقط فلا ينتج الا استثناء النقيض لعين الاخر مثل قولهم اما ان يكون هذا في الماء واما ان لا يغرق لكنه غرق فهو في الماء لكنه ليس في الماء فهو لم يغرق ومثل قولهم اما ان لا يكون هذا حيوانا واما ان لا يكون هذا نباتا لكنه حيوان فليس بنبات او لكنه نبات فليس بحيوان واما الاخرى المنفصلة من الجنس الذي الغرض فيه منع الجمع فقط ويجوز ان يرتفع الاجزاء معا ووقوعه يسمونها للغير التامة الانفصال والعناد فحينئذ انما ينتج فيها استثناء العين فيكون النتيجة نقيض الباقي فقط مثل قولك اما ان يكون حيوانا واما ان يكون شجرا وهو جواب من قال هذا الحيوان شجر

اشارة الى القياسات الشرطية الاستثنائية كلما يكون احد طرفي ما يذكر فيها ولم يجز ان يكون مقدمه بعينه فلا محالة يكون جزء امر مقدمه والمقدمة التي يكون جزؤها قضية هي شرطية فيكون احدى مقدمتي هذا القياس شرطية ويكون الاخرى مشتملة على وضع ما يقتضي وضع الجزء الذي منه النتيجة او رفعه مجردا عن الشرط فتكون هي الجزء الاخر وهي قضية اخرى مقرونة باداة الاستثناء متكررة تارة حال كونها جزءا من الشرطية وتارة حال كونها مستثناة وهي بمنزلة الاوسط المتكرر في الاقترانيات لان الباقي بعد حذفه هو الذي منه النتيجة فالقياس الاستثنائي مركب من شرطية واستثنائية قوله القياسات الاستثنائية اما ان يوضع فيها متصلة الى قوله ولا ينتج غير ذلك المتصلة التي تنتج في الاستثنائية لا يكون الا اللزومية والتي وضعها الشيخ من جهة وهي تنتج باستثنائها عين مقدمها عين تاليها وباستثناء نقيض تاليها نقيض مقدمها لان وضع الملزوم يوجب وضع اللازم ورفع اللازم يوجب رفع الملزوم ولا ينتج غير ذلك الى لا باستثناء عين التالي ولا باستثناء نقيض المقدم وذلك لان التالي يحتمل ان يكون اعم من المقدم فلا يلزم من وضعه او من رفع ما هو اخص منه شيء والسالبة لقولنا ليس البتة ان كان زيد يكتب فيده ساكنة ينتج باستثناء عين كل جزء نقيض الاخر كقولنا لكنه يكتب فيده ليست بساكنة لكن يده ساكنة فهو لا يكتب ولا ينتج باستثناء النقيض شيئا وذلك لان هذه المتصلة في قوة قولنا كلما كان زيد يكتب فليست يده بساكنة والشيخ قد اقتصر على الموجبة لان السالبة ترجع في الحقيقة الى الموجبة قوله او يوضع فيها منفصلة حقيقية الى اخر المنفصلة الحقيقية تنتج بعين كل جزء نقيض الباقي لكونها مانعة الجمع وبنقيض كل جزء عين الباقي لكونها مانعة الخلو ونتيجة ذات الجزئين

يكون حملية ونتيجة ذات الأجزاء الكثيرة لها إذا حصلت باستثناء نقيض جزء واحد فهي تكون منفصلة
من أعداد الباقية من الأجزاء ولها إذا حصلت باستثناء عين جزء واحد فهي إمّا أن تكون منفصلة من
نقائض الباقية أو حمليات بعددها تشتمل كل واحدة منها على رفع جزء واحد منها والمنفصلة الغير
الحقيقية منهما إن كانت مانعة الجمع فقط فهي تنتج بالعين دون النقيض وإن كانت مانعة الخلو
فقط فهي تنتج بالنقيض دون العين وجميع ذلك ظاهر مما مرّ وهذه القياسات كافية غنية
عن البيان والمنفصلة البيانية لا تنتج أصلاً لاحتمال اشتمالها على أجزاء غير متناهية

إشارة إلى قياس الخلف

قياس الخلف مركب من قياسين أحدهما اقتراني والآخر استثنائي مثاله قولنا
إن لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقاً فقولنا كل ج ب صادق وكل ب د على
أنها مقدمة بيّنة لا شك فيها أو بيّنت بقياس فينتج منه إن لم يكن قولنا
ليس كل ج ب صادقاً فكل ج د ثم نأخذ هذه النتيجة ونستثني نقيض
المحال وهو تاليها فنقول لكن ليس كل ج د فينتج نقيض المقدم وهو أنه
ليس ليس قولنا ليس كل ج ب صادقاً بل هو صادق وأمّا أن القياس المستقيم
الحملي كيف يرجع إلى الخلف والخلف كيف يرجع إليه فهو بحث آخر
بل أخذ المحال مما ينعقد بين التالي وبين الحملية ولسنا نحتاج إليه الآن
ومدار على أخذ نقيض النتيجة المحالة وتقرينه مع المقدمة الصادقة التي
لا شك فيها فينتج نقيض المقدم المحال على حاله

إشارة إلى قياس الخلف قياس الخلف مركّب من قياسين إلى قوله بل هو صادق المعلم الأول
أورد قياس الخلف في القياسات الشرطية ولم يوجد في التعليم الأول شرطية غير الاستثنائية
ولذلك سمّاها عامة المنطقيين بالقياسات الشرطية على الإطلاق وظن الشيخ أن الاقترانيات
الشرطية كانت مذكورة في كتاب مفرد لم ينتقل إلى لغاتنا احتمال مجرد اقتضاه حسن ظنه بالمعلم
الأول ولما أراد المتأخرون تحليل هذا القياس ورده إلى الأقيسة المذكورة عسر عليهم ذلك فاختلفوا فيه
كل الاختلاف ومما استقر عليه رأي الشيخ أنه مركب من قياسين أحدهما اقتراني شرطي والآخر
استثنائي من متصلة أمّا الاقتراني فمركب من متصلة وحملية تشاركها في تاليها ويكون مقدم
المتصلة هو فرض المطلوب غير حق وتاليها ما يلزم من ذلك وهو وضع نقيض المطلوب على أنه
حق والحملية هي مقدمة غير متنازعة وتقترن بنقيض المطلوب على هيئة منتجة فينتجان
متصلة مقدمها المقدم المذكور وتاليها نتيجة الاقتران المذكور وهي مناقضة لحكم متفق عليه
وأمّا الاستثنائي فهو من المتصلة التي هي نتيجة القياس الأول ويستثنى فيه نقيض تاليها الذي
كان هو الحكم المتفق عليه لينتج نقيض مقدمها الذي هو فرض المطلوب غير حق فيكون النتيجة
كون المطلوب حقاً وظاهر أنه يحتاج إلى مقدمتين مسلّمتين إحداهما الحملية في الاقتراني
والثاني هي الحكم المتفق عليه فقياس الخلف يتألف من نقيض المطلوب ومن هاتين المقدمتين
وألفاظ الكتاب ظاهرة والمطلوب في المثال المورد فيه ليس كل ج ب ونقيضه كل ج ب
والمقدمة الأولى كل ب د والثانية أعني الحكم المتفق عليه ليس كل ج د وقوله في النتيجة

الأخيرة ليس ليس قولنا ليس كل ج ب صادقاً بل هو صادق أي ليس ليس قولنا ليس كل ج ب
الذي وضعناه أوّلاً صادقاً بل قولنا ليس كل ج ب الذي ادّعيناه صادقاً صادق وهذا
وجه صحيح لا شبهة فيه إلا أن بعض المتأخرين لم يستحسن عليه وذلك أمّا أوّلاً فلأن المعلم الأول
عدّ هذا القياس في الاستثنائيات وهذا التحليل يقتضي كونه مركباً من الاقتراني والاستثنائي
بل يلزم أن يعدّ فيها ما ليس منها وثانياً أن الاقترانيات الشرطية لم تكن مذكورة في كتبه ولا يليق
تذليل المؤلّف من غير ذلك أجزائه ثم إن الشيخ أفضل الدين محمد بن الحسين المرقي المعروف بالقاشي
ذهب إلى أن القياس هو قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب ويحتاج في
بيان لزوم تاليها لمقدمها إلى حملية متسلمة مثلاً المطلوب هو ليس كل ج ب والحملية المتسلمة هي
كل ب د ومقدم المتصلة هو كل ج ب فنقول لما كان كل ب د فإن كان كل ج ب فكل ج د
وذلك لكون هذا المقدم مع الحملية المتسلمة منتجاً لهذا التالي ثم يستثنى نقيض التالي بقولنا
لكن ليس ج د فينتج ليس كل ج ب فهذا وجه تحليله والحاصل أن الخلف هو إثبات المطلوب
بإبطال لازم نقيضه المستلزم لإبطال نقيضه المستلزم لإثباته وربما لا يحتاج فيه إلى تأليف
قياس لبيان التالي مثلاً إذا كان المطلوب لا شيء من ج ب بالإطلاق العام وكانت المقدمة
المتسلمة هي كل ج ب أحياناً بل دائماً فقلنا لو لم يكن المطلوب حقاً لكان نقيضه بعض ج ب
دائماً حقاً لكنه مما يناقضه المقدمة المذكورة بالقوة فهو ليس بحق فالمطلوب حق والخلف اسم
للشيء الرديء والمحال ولذلك سمّي القياس به وبهذا التفسير أشبه مما يقال إنه سمّي به الخلف لأنه
يأتي المطلوب من خلفه أي من ورائه الذي هو نقيضه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع آخر وهو
يقابل المستقيم فالقياس المستقيم يتوجه إلى إثبات المطلوب أوّل توجهه ويتألف مما
يناسب المطلوب ويشترط فيه تسليم المقدمات أو ما يجري مجرى التسليم والمطلوب فيه لم يكن
موضوعاً أوّلاً والخلف لا يتوجّه إلى إثبات المطلوب أوّلاً بل إلى إبطال نقيضه ويشتمل على
ما يناقض المطلوب ولا يشترط فيه التسليم بل يكفي المقدمات بحيث لو سلّمت لأنتجت ويكون
المطلوب فيه موضوعاً أوّلاً ومنه ينتقل إلى نقيضه وعكس القياس شبه الخلف لأنه أيضاً
ينعقد من اقتران ما يقابل نتيجة قياس بإحدى مقدمتيه لينتج ما يقابل المقدمة الأخرى ويفارقه
الخلف بأنه لا يشترط فيه أن يكون بعقب قياس ولا أن ينتج ما يقابل مقدمة قياس بل
يمكن أن يبتدأ به ويكفي فيه إنتاج ما هو ظاهر الفساد ولا يستعمل فيه إلا المقابل بالمناقضة و
يستعمل في العكس المقابلة بالتضاد أيضاً والعكس لا ينتفع في العلوم إلا عند رد الخلف إلى المستقيم
والخلف في المطالب التي لم تتعين بعد لا يفيد تعيين المطلوب لأنه مبني على نقيض المطلوب
وذلك يقتضي تعيينه وربما يتفق في هذا الموضع أن يوضع بدل المطلوب غيره مما يظن أنه هو
ويبنى الخلف عليه فإن تمّ دلّ على أن ذلك الشيء الذي وضع صادق ولم يدلّ على أنّه هو
المطلوب نفسه أو شيء من لوازمه المنعكسة أو غير المنعكسة كما مرّ في إثبات جهات العكس و
نتائج القياسات المختلطة وهذا هو منشأ الشكوك التي تورد على قياس الخلف وهو
العلة في كون الخلف صالحاً لإثبات ما هو أعمّ من المطلوب لا إذا كان المطلوب حقاً وذلك
مما لا يقدح فيه قوله وأمّا أن المستقيم الحملي كيف يرجع إلى الخلف إلى آخره أمّا ردّ المستقيم

الجلي الى الخلف فهو كما مضى في بيان نتائج القياسات الغير البيّنة في الشكلين الاخيرين ويكون
باضافة نقيض النتيجة المطلوب اثباتها الى احدى المقدّمتين وليكن هي المتسلّمة على هيئة احد الشكلين
الاخيرين لينتج ما يقابل المقدّمة الاخرى وليكن هي المتفق عليها فيكون النتيجة محالة ويتبيّن انّ
ذلك الانتاج ليس للمقدّمة المتسلّمة ولا التاليف المنتج بالذات فهو اذن من وضع نقيض النتيجة
المطلوبة فوضعه باطل فالنتيجة حقّة وامّا ردّ الخلف الى المستقيم فعلى خلاف ذلك وهو ان
يضاف نقيض النتيجة المحالة اعني القضيّة المتفق عليها الى القضيّة المتسلّمة لينتج المطلوب
على هيئة احد الاشكال مثاله النتيجة المحالة كانت في المثال المتقدّم كل ج د وقد حصل من اضافة
نقيض المطلوب وهو كل ج ب الى القضيّة المتسلّمة وهو كل ب د على هيئة الضرب الاوّل
من الشكل الاوّل فنقيض المحالة ليس كل ج د فاذا اضيف الى المقدّمة المتسلّمة الاولى وهي
كل ب د انتج من الضرب الرابع من الشكل الثاني على الاستقامة ليس كل ج ب وهو الذي كان
المطلوب من الخلف ولمّا كانت النتيجة المحالة هي تالي المتصلة في الخلف فردّ الخلف الى المستقيم
بالحط الجاك ممّا ينعقد من التالي المذكور في اوّل القياسين للذين حللنا الخلف اليهما ومن الحملية
المتسلّمة قوله ولسنا نحتاج اليه الآن لي لسنا نحتاج في معرفة الخلف الى معرفة كيفيّة ارتداد
المستقيم اليه وارتداده الى المستقيم واعلم انّ المطلوب لمّا كان موجبًا كليًّا فالخلف لا ينعقد عليه
الّا على هيئة قياس يكون احدى مقدّمتيه سالبة جزئيّة وهو رابع الثاني وخامس الثالث واذا
كان سالبًا كليًّا فلا ينعقد الّا على هيئة قياس يكون احدى مقدّمتيه موجبة جزئيّة وهو ثالث
الاول ورابعه وثالث الثاني وثلثة ضروب من الثالث وعليه تقيس اذا كان جزئيًّا وامّا
ردّ الخلف الى المستقيم فان كان الخلف على هيئة الشكل الاوّل ووقع نقيض المطلوب في صغرى
قياس الخلف فقياس الردّ يكون على هيئة الشكل الثاني والّا فعلى هيئة الشكل الثالث ويقع
نقيض النتيجة المحالة في مثل تلك المقدّمة ايضًا صغرى كانت او كبرى وان كان الخلف على هيئة
الشكل الثاني ووقع نقيض المطلوب في الصغرى فالردّ على هيئة الشكل الاوّل والّا فعلى
هيئة الشكل الثالث ويقع نقيض النتيجة المحالة ابدًا في الصغرى وان كان الخلف على هيئة
الشكل الثالث ووقع نقيض المطلوب في الصغرى فالردّ على هيئة الشكل الثاني والّا فعلى
هيئة الشكل الاوّل ويقع نقيض النتيجة المحالة ابدًا في الكبرى وسيتّضح جميع ذلك بالامتحان

النهج التاسع في بيان قليل من العلوم البرهانية اشارة الى اصناف القياسات من جهة موادّها وايقاعها للتصديق

القياسات البرهانيّة مؤلّفة من المقدّمات الواجب قبولها ان كانت ضروريّة
يستنتج منها الضروري على نحو ضرورتها او ممكنة يستنتج منها الممكن والجدليّة
مؤلّفة من المشهورات والتقريريّة كانت واجبة او ممكنة او ممتنعة والخطابية
مؤلّفة من المظنونات او المقبولات التي ليست بمشهورة وما يشبهها كيف
كانت ولو كانت ممتنعة والشعريّة مؤلّفة من المقدّمات المخيّلة من حيث
يعتبر تخييلها كانت صادقة او كاذبة وبالجملة تؤلّف من المقدّمات من

لماهية وتاليف تقبلها النفس لما فيها من المحاكاة بل وربما من الصدق فلا مانع
من ذلك ويتوجّه الوزن ولا تلتفت الى ما يقال من انّ البرهانيّة واجبة
والجدليّة ممكنة اكثريّة والخطابيّة ممكنة متساوية لا ميل فيها ولا ندرة
والشعريّة كاذبة ممتنعة فليس الاعتبار بذلك ولا اشار اليه صاحب المنطق
وامّا السوفسطائيّة فانّها هي التي تستعمل المشبّهة وتشاركها في ذلك
الممتحنة المجرّبة على سبيل التغليط فان كان التشبيه بالواجبات ونحو
استعمالها يسمّى صاحبها سوفسطائيًّا وان كان بالمشهورات سمّي صاحبها
مشاغبيًّا مماريًا والمشاغب بازاء الجدلي والسوفسطائي بازاء الحكيم

النهج التاسع فيه قليل من العلوم البرهانيّة اشارة الى اصناف القياسات من جهة موادّها
وايقاعها للتصديق الى آخره لمّا فرغ عن بيان الاحوال الصوريّة للقياسات وما يشبهها شرع في
بيان احوالها المادّية وهي تنقسم بحسبها الى خمسة اصناف وذلك لانّها تفيد امّا تصديقًا وامّا
تأثيرًا غيره اعني التخييل والتعجّب وما يفيد تصديقًا يفيد امّا تصديقًا جازمًا او غير جازم
والجازم امّا ان يعتبر فيه كونه حقًّا او لا يعتبر وما يعتبر فيه ذلك يكون امّا حقًّا او لا يكون
فالمفيد للتصديق الجازم الحقّ هو البرهان والتصديق الجازم غير الحقّ هو السفسطة والتصديق
الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقًّا او غير حقّ بل يعتبر فيه عموم الاعتراف به هو الجدل الا ان
كان كذلك والا فهو الشغب وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة وللتصديق
الغالب غير الجازم هو الخطابة وللتخييل دون التصديق هو الشعر امّا القياسات البرهانيّة فهي
المؤلّفة من القضايا الواجب قبولها وهي التي يكون التصديق بها ضروريًّا سواء كانت في نفسها
ضروريّة او ممكنة فانّ كونها ضروريّة القبول غير كونها ضروريّة في نفسها فان كانت ضروريّة
في نفسها كانت نتائجها ممكنة في نفسها ضروريّة القبول وبالجملة فالقياسات البرهانيّة يقينيّة
مادّة وصورة وغايتها ان تنتج اليقينيّات امّا القياسات الجدليّة فهي المؤلّفة من المشهورات
ومن صنف واحد من التقريرات وهي المتسلّمة من المخاطبين والجدلي امّا مجيب يحفظ رأيًا
ما ويسمّى ذلك الرأي وضعًا وغاية سعيه ان لا يلزم فالمجيب يؤلّف قياسه امّا من
من المشهورات المطلقة او المحدودة حقًّا كان او غير حقّ والسائل يؤلّفها ممّا يتسلّمه من المجيب
مشهورًا كان او غير مشهور وكما انّ موادّ الجدل مسلّمات ومتسلّمات فصورها ايضًا ما ينتج
بحسب التسليم والتسلّم قياسًا كان او استقراء ولمّا كان غاية الجدل هي الالزام او دفعه لا
التيقّن جاز وقوع الاصناف الثلثة من القضايا اعني الواجب والممكن والممتنع في موادّها
وامّا القياسات الخطابيّة فهي المؤلّفة من المظنونات والمقبولات والمشهورات في بادي الرأي
التي تشبه المشهورات الحقيقيّة حقّة كانت او باطلة ويشترك الجميع في كونها مقنعة وكما
انّ موادّها هي ما يصدق بها بحسب الظنّ الغالب سواء كان قياسًا او استقراء او تمثيلًا و
القياس منتجًا كان او عقيمًا كالموجبتين في الشكل الثاني بشرط ان يظنّ انّها منتجة فهي
مقنعة بحسب الموادّ والصور وغايتها الاقناع وامّا القياسات الشعريّة فهي المؤلّفة

من المعدمات المخيلة من حيث هي مخيلة سواء كان مصدقا بها او لم تكن وسواء كانت صادقة في
انفسها او لم تكن وهي التي الهاجية وتاليف يقتضيان تاثر النفس عنها لما فيها من المحاكاة او غيرها
حتى ان مجرد الصدق ربما يقتضي ذلك التاثر والوزن ايضا يفيد رواجا لانه ايضا محاكاة
ما وقدماء المنطقيين كانوا يعتبرون الوزن في حد الشعر ويقتصرون على التخييل والمحدثون
يعتبرون رجحه الوزن والجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن والقافية فهذه هي الاقسام الحقيقية للحجج
بحسب المادة واما المغالطيات فهي ليست حقيقية وذلك لانها انما تكون بحسب المشابهة والترويج
ولولا القصور والتمييز لما ثبتت للمغالطة صناعة ولذلك اخرها الشيخ ولغير المحصلين من المنطقيين
تقسيمات اخر الى هذه الاقسام تعتبر فيها اما الوجوب والامكان واما الصدق والكذب اما
الاول فهو ان يقال البرهان يتالف من الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة
من الممكنات المتساوية التي لا ميل فيها الى احد الطرفين والا كثر في وقوع احدهما فيها على سبيل
الندرة والشعر من الممتنعات وتكون المغالطة بحسب هذه القسمة من الممكنات الاقلية التي
يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثاني بان يقال البرهان يتالف من الصادقات مما
يغلب فيه الصدق والخطابة مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمغالطة مما يغلب فيه الكذب
والشعر من الكاذبات واقتصر الشيخ على ايراد الاعتبار الاول لان الذاهبين اليه كانوا
اكثر عددا واقرب الى التحصيل ورد عليهم بان القول بذلك باطل فان استعمال الجميع في البرهان
لاستنتاج امثالها واضح وبين البطلان فهو قول مبتدع ليس مما يوجبه تقليد المعلم الاول
الذي تخبطوا بسببه في مواضع كثيرة قد سبق ذكر بعضها والقياسات المغالطية منها المؤلفة
من المشبهات وما يجري مجراها اعني الوهميات وصورها ايضا كذلك وشاركها القياسات
الامتحانية والقياسات العنادية في المواد وخالفها في الغايات والمشبهة فيها بالواجبات تقولها
تقع في السفسطة المقابلة للفلسفة وبالمشهورات في المشاغبة المقابلة وغايتها الترويج و
المشبهة بالمظنونات والمخيلات غير معتبرة لانها ان اوقعت ظنا او تخييلا فهي من جملتها
والا فلا اعتبار بها ولما كانت منافع البرهان والسفسطة شاملة لكل واحد ممن يتعاطى
النظر في العلوم بحسب الانفراد اما البرهان فبالذات لمعرفة الاغذية المحتاج اليها واما
السفسطة فبالعرض لمعرفة السموم المحترز عنها وكانت منافع الثلثة الباقية بحسب الاشتراك
في المصالح المدنية اقتصر الشيخ في هذا المختصر على بيانهما دون الباقية

اشارة الى القياسات والمطالب البرهانية

كما ان المطالب في العلوم قد تكون ضرورية الحكم وقد تكون ممكنة
الحكم وقد تكون عن وجود غير ضروري مطلق كما قد تعرف عن حالات اتصالات
الكواكب وانفصالاتها وكل جنس يخصه مقدمات ونتيجة فالمبرهن ينتج
الضروري من الضروري وغير الضروري من غير الضروري خلطا كان وصريحا
فلا تلتفت الى من يقول انه لا يستعمل المبرهن الا الضروريات او الممكنات
الاكثرية دون غيرها بل اذا اراد ان ينتج صدق ممكن اقلي يستعمل الممكن
الاقلي ويستعمل في كل مطلب ما يليق به وانما قال ذلك من قال من يحتمي

الاوليين على وجه غفل عنه المتاخرون وهو انهم قالوا ان المطلوب الضروري
يستنتج في البرهان من الضروريات وفي غير البرهان قد يستنتج من غير
الضروريات ولم يرد به غير هذا او اراد ان صدق مقدمات البرهان
في ضرورتها او امكانها او اطلاقها صدق ضروري واذا قيل في كتب البرهان
ضروري يراد به ما يعم الضروري المورد في كتب القياس وما يكون ضرورية
ما دام الموضوع موصوفا بما وصف به لا الضروري الصرف يستعمل في
مقدمات البرهان المحمولات الذاتية على الوجهين اللذين فسر عليهما الذاتي
في المقدمات فاما في المطالب فان الذاتيات المقومة لا تطلب البتة قد
عرفت ذلك وعرفت خطاء من يخالف فيه وانما يطلب الذاتيات بالمعنى
الاخر

اشارة الى القياسات والمطالب البرهانية كما ان المطالب في العلوم الى قوله خلطا كان او صريحا
ذهب الجمهور الى ان مقدمات البرهان ونتائجه لا تكون الا ضرورية لما سنذكره وذهب بعضهم الى
ان الممكنات الاكثرية ايضا قد يقع فيها فاشتغل الشيخ ببيان حال النتائج اولا ثم استدل
بذلك على حال المقدمات اما الاول فهو ان المطالب في العلوم كما قد تكون ضرورية وهي كحال
الزوايا للمثلث وقبول الانقسام غير المتناهي للجسم فقد تكون ايضا غير ضرورية اما ممكنة صرفة
كالبرء للمسلولين او وجودية كالخسوف للقمر واعلم ان الممكنة تكون ضرورية ايضا
اذا كان المطلوب هو امكان الحكم نفسه وحينئذ تكون الامكان محمولا لا جهة وتكون وجودية
اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه والوجودية تكون اما اكثرية كوجود اللحية للرجل
او متساوية كالاذكار للحيوان او اقلية كوجود الاصبع الزائدة للانسان والاقلي الوجود باعتبار
الشيء العدم فهما داخلان في الاكثري الشامل للموجب والسالب وتكون الوجودية بهذا
اما اكثريا واما متساويا والمتساوي المطلق وللاقلي باعتبار الوجود فقلما يكونان مطلوبين
لتعذر الوقوف عليهما فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وهذا بحسب
الاغلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان المبرهن لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية
واما التحقيق فيقتضي ان الممكن اذا كان فيه جهة والاقلي باعتبار الوجود وكذلك المتساوي قد
يكون ايضا مطالب للمبرهن خارجة عنهما فالمطالب بحسب التحقيق اذن اما ضرورية واما
ممكنة واما وجودية والشيخ لم يورد للضروريات مثالا لاتفاق الجمهور على وقوعها في
البرهان ولا للممكنات لكونها باعتبار كالضروريات ومثل في الوجوديات بحالات اتصالات
الكواكب وانفصالاتها فان المطلوب لا يكون امكان وجودها للكواكب بل نفس وجودها وهي
لا تدوم ما دامت الكواكب موجودة بل تتعاقب عليها فهي من الوجوديات الصرفة ثم انه
انتقل من بيان حال المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات وهو ان كل جنس من المطالب
يخصه مقدمات تناسبه وتفيده يقينا فالمبرهن ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته
ضرورية غير الضروري مما لا يكون كذلك بل يكون اما جميعها او بعضها غير ضرورية او

بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية فان قيل الستم جعلتم بان الصغرى المطلقة او الممكنة مع الكبرى الضرورية كما في قولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق ينتج ضرورية فلم لا يجوز ان يستعملها المبرهن للمطالب الضرورية قلنا انما جعلنا بذلك هنالك بحسب نظرنا في مجرد صورة القياس واما ههنا فلما كانت المادة ايضا معتبرة فنقول بحسب ذلك البرهان لا يتالف منهما على المطالب الضرورية وذلك لان وجود الضحك للانسان لو كان هو الذي يفيد العلم بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالنطق جائز الزوال كالضحك فاذا لا يكون هذا الاقتران منتجا لهذه النتيجة وايضا الحكم بوجود الضحك لكل واحد من الناس لا يستفاد من الحس فان الحس لا يفيد الحكم الكلي فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقينا الا اذا اسنده الى علته الموجبة اياه المقارنة لكل واحد من الاشخاص وهي كونه ناطقا ويلزم من ذلك انه انما يحكم بكونه ضاحكا بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة ثم ان فرضنا ان لكونه ضاحكا علة اخرى غير كونه ناطقا وكان الحكم في الصغرى على كل انسان بانه ضاحك يقينيا بالنظر الى تلك العلة كانت الصغرى باعتبارها ما شبه قولنا كل انسان فله طبيعة ما هي علة كونه ضاحكا في بعض الاوقات وكانت حينئذ ضرورية لا وجودية فاذن غير الضرورية من جهة ما هي غير ضرورية لا ينتج ضرورية في البرهان اما الضرورية فلا ينتج غير الضرورية فلا يضر لان النتيجة تتبع اخس المقدمتين كما مر فظهر من جميع ذلك ان القياسات في المطالب البرهانية قد يكون ضرورية وقد يكون غير ضرورية من الممكنات والوجوديات باصنافها وبعد ذلك فاراد ان يشتغل بالرد على المخالفين فيه فقال لا يلتفت الى قوله صدق ضروري ذكر المعلم الاول ان البرهان قياس مؤلف من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني وفسر اليقيني بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول وفهم الذين تاخر عنه من ذلك ان المبرهن لا يستعمل الا المقدمات الضرورية كما مر ذكره ثم لما صادفوا اصحاب العلوم الطبيعية وما يجتهد يستنتجون غير الضروريات من امثالها مع كونهم مبرهنين طلبوا وجه ذلك فادى بهم القسمة المذكورة الى القول بانه لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية فذكر الشيخ ان ذلك غير صحيح لان المبرهن يطلب اليقين في كل حكم ضروريا كان او غير ضروري فيستنتج كل حكم مما يناسبه ويليق به الا انه انما يصدق بجميع ما يصدق به مقدمة كان او نتيجة بالضرورة التي لا تزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية غير التي هي جهة لبعضها ثم ان الشيخ اول كلام محصل الاولين يعني المعلم الاول على وجه يطابق الحق فقال انه يحتمل احد معنيين احدهما ان يحمل الضرورة على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان ونتائجها وانما خص الضروريات منها بالذكر لان المبرهن يستنتج الضروري من مثله وغيره من اصحاب الصناعات الاخر ربما يستنتجه من غيره ولا يبالي بذلك والثاني ان يحمل الضرورة على التي تتعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورة الثانية اللاحقة بالحكم قال والاولى قيل في كتاب البرهان الى قوله في المقدمات قد ذكر ان شرائط مقدمات البرهان خمسة اولها ان يكون اقدم من نتائجها بالطبع ليكون عللا لها وثانيها ان يكون اقدم منها عند العقل لكي يكون عرفت منها لكون عللا للتصديق لها

وثالثها ان يكون مناسبة لنتائجها وذلك بان يكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها باحد المعنيين المذكورين في النهج الاول اعني الذاتي المقوم والعرض الذاتي فان الغريب لا يفيد العلم بما يناسبه ورابعها ان يكون ضرورية اما بحسب الذات واما بحسب الوصف لكي يكون مطلقة عرفية شاملة لهما وذلك لان المحمول على شيء بحسب جوهره وهو المحمول المناسب للموضوع فربما يزول بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل وهو مما يزول بزوال نوعية ذلك الشيء والى ما يحمل عليه بسبب ما لا يساويه كالجنس وهذا ربما يزول بزوال نوعيته وربما لا يزول مثلا الخفيف اذا حمل على الهواء فانه يزول اذا صار ماء ولا يزول اذا صار نارا والمرئي اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا صار شفافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشمل الزائل بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشروط بكون الموضوع على وضع يشمل الجميع وخامسها ان يكون كلية وهي ههنا ان تكون محمولة على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة حملا اوليا اي لا يكون بحسب امر اعم من الموضوع فان المحمول بحسب امر اعم من الموضوع كالحساس على الانسان لا يكون محمولا اوليا ولا بحسب امر اخص من الموضوع فان المحمول بسبب امر اخص كالضاحك على الحساس لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون حمله عليه كليا واعلم ان الاخيرين من هذه الشروط يختصان بالمطالب الضرورية والكلية واقتصر الشيخ ههنا على ذكر شرطين من هذه الخمسة وهما الثالث والرابع وذلك لان الاول يختص ببرهان اللم وسيذكره مع الشرط الثاني عند ذكره اقسام البرهان والخامس يندرج بالقوة في الشرطين المذكورين وذلك لان الحمل على جميع الاشخاص هو حصر القضية وكونه في جميع الاوقات مندرج في ضرورة الحكم المذكورة وكونه اوليا مندرج في كونه ذاتيا بالمعنى الثاني على بعض الوجوه قوله واما في المطالب الى آخره قد ذكر في النهج الاول ان الشيء يستحيل ان يتمثل معناه في الذهن خاليا عن تمثل ما هو ذاتي مقوم له وبين من ذلك استحالة معرفة الشيء مع الجهل بمقوماته فاذن لا يكون المقوم مطلوبا البتة والمخالفون في ذلك هم اهل الظاهر من الجدليين فانهم يذهبون الى ان الجنس يحتاج ان يثبت اولا وجوده للموضوع وثانيا كونه واقعا في جواب ما هو ليتحقق جنسيته وقد ظهر مما مر خطاؤهم فالمطالب البرهانية هي الاعراض الذاتية المذكورة فان قيل اليس كون النفس والصورة جوهرا احد المطالب العلمية مع ان الجوهر جنس لهما وايضا فانكم تقولون الجسم محمول على الانسان لانه محمول على الحيوان وهذا بيان لحمل ذاتي للانسان عليه اجيب عن الاول بان النفس انما عرفت في اول الامر لا من حيث ماهيتها بل من حيث انها شيء ما يتصرف في الجسم ويصدر عنها اثر فيه والجوهرية المطلوب اثباته لهذا المفهوم ليس بجنس له من حيث هو هذا المفهوم بل هو جنس للماهية المسماة بالنفس التي لم يتحصل في العقل الا بعد العلم بجوهريتها ولذلك في القول في الصورة وما يجري مجراها وعن الثاني بان المطلوب ليس هو اثبات الجسم للانسان بل هو العلة لثبوته له وانما يلوح العلية عند اخطار الحيوان متوسطا بينهما بالبال ولهذا اثبت

ان المطلوب لا المعرف ذاتيا مقوما فقد ظهر ان محمول المقدمة متبين لا يمكن ان يكون لازما مقوما بين معا بل انما يكون
على احد المأخذين الذين ذكرناهما في النهج الاول

في تناسب العلوم

ولكل واحد من العلوم شي او اشياء متناسبة يبحث عن احواله او احوالها وتلك الاحوال هي الاعراض الذاتية له ويسمى ذلك الشي موضوع ذلك العلم مثل المقادير للهندسة ولكل علم مباد ومسائل والمبادي هي الحدود والمقدمات التي منها تؤلف قياساته وهذه المقدمات اما واجبة واما مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم تصدر في العلم واما مسلمة في الوقت الى ان تتبين وفي نفس المتعلم تشكك فيها والحدود مثل الحدود التي تورد لموضوع الصناعة واجزائه وجزئياته ان كانت وحدود اعراضه الذاتية وهذه ايضا تصدر في العلوم وقد تجمع المسلمات على سبيل حسن الظن والحدود في اسم الوضع فتسمى اوضاعا لكن المسلمات منها تخص باسم الاصول الموضوعة والمسلمات على الوجه الثاني تسمى مصادرات ولهذا كان لعلم ما اصول موضوعة فلا بد من تقديمها وتصديرها العلم بها واما الواجب قبولها فعن تعديدها استغناء لكنها ربما خصصت بالصناعة وصدرت في جملة المقدمات وكل اصل موضوع في علم فان البرهان عليه من علم آخر

وفي بعض النسخ اشارة الى الموضوعات والمبادي والمسائل في العلوم ولكل واحد من العلوم شي او اشياء الى قوله للهندسة موضوع العلم هو الذي يبحث في ذلك العلم عن احواله والشي الواحد قد يكون موضوعا لعلم اما على الاطلاق كالعدد للحساب واما لا على الاطلاق بل من جهة ما يعرض له عارض اما ذاتي له كالجسم الطبيعي من حيث يتغير للعلم الطبيعي او غريب كالكرة المتحركة لعلمها والاشياء الكثيرة قد تكون موضوعات لعلم واحد بشرط ان تكون متناسبة ووجه التناسب ان تتشارك اما في ذاتي كالخط والسطح والجسم اذا جعلت موضوعات الهندسة فانها تتشارك في الجنس اعني الكم المتصل القار الذات واما في عرضي كبدن الانسان واجزائه واحواله والادوية والاغذية وما شاكلها اذا جعلت جميعا موضوعات علم الطب فانها تتشارك في كونها منسوبة الى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم وانما يسمى هذا الشي او الاشياء موضوع العلم لان موضوعات جميع مباحث ذلك العلم تكون راجعة اليه بان يكون هو نفسه كما يقال العدد اما زوج واما فرد او يكون جزئيا تحته كما يقال الثلثة فرد او جزءا منه كما يقال في الطبيعي الصورة تفسد وتخلف بدلا او عرضا ذاتيا له كما يقال الفرد اما اولي او مركب وانما يبحث في العلم عن احوال موضوع العلم اي عن اعراضه الذاتية التي مر ذكرها في النهج الاول فهي محمولات جميع مسائل العلم التي يكون اثباتها للموضوعات هو المطالب فيه قوله ولكل علم مباد ومسائل اقول المبادي هي الاشياء التي يبنى العلم عليها وهي اما تصورات واما تصديقات والتصورات هي حدود الاشياء المستعملة في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي الجسم من حيث هو

اشارة الى المقدمات العلوم وموضوعاتها
اشارة الى الموضوعات والمبادي والمسائل في العلوم
اشارة في تناسب العلوم
بدل او لانه مركب

القابل للابعاد الثلثة واما جزء منه كقولنا الهيولى هي الجوهر الذي من شانه القبول فقط واما جزئي تحته كقولنا الجسم البسيط هو الذي لا يتالف من اجسام مختلفة الصور واما عرض ذاتي له كقولنا الحركة كمال مبدا اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وهذه الاشياء ينقسم الى ما يكون التصديق بوجوده متقدما على العلم وهو الموضوع وما هو داخل فيه والى ما يكون التصديق بوجوده انما يحصل في العلم نفسه وهو ما عداهما كالاعراض الذاتية فحدود القسم الاول حدود بحسب الماهيات وحدود القسم الثاني لما صودر بها كانت حدودا بحسب الاسماء ويمكن ان يصير بعد التصديق بالوجود حدودا بحسب الماهيات اما التصديقات فهي المقدمات التي منها يؤلف قياسات العلم وينقسم الى بينة يجب قبولها ويسمى القضايا المتعارفة وهي المبادي على الاطلاق والى غير بينة يجب تسليمها ليبنى عليها ومن شانها ان يبين في علم آخر وهي مباد بالقياس الى العلم المبني عليه ومسائل بالقياس الى العلم الآخر وهذه ان كان تسليمها مع مسامحة ما وعلى سبيل حسن ظن بالمعلم سميت اصولا موضوعة وان كان مع استنكار وتشكك فيها سميت مصادرات وقد يكون المقدمة الواحدة اصلا موضوعا عند شخص ومصادرة عند آخر ويسمى الحدود والواجب تسليمها معا اوضاعا وهي قد توضح في افتتاح العلوم كما في الهندسة وقد تخلط بمسائلها كما في الطبيعيات ولا بد من تقديمها على الجزء المحتاج اليها من العلم واذا كانت مخلوطة بالمسائل وتصديرها العلم بها اولى ويمكن ان يفهم من ظاهر كلام الشيخ ان الحدود والاصول الموضوعة هي التي تصدر بها دون المصادرات لانه خصصهما بذلك والحق ان حكم الثلثة في التصدير واحد واما الواجب قبولها فعن تعديدها استغناء لظهورها وهي تنقسم الى عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشي الواحد يكون اما ثابتا او منفيا والى خاص ببعضها كقولنا الاشياء المساوية لشي واحد متساوية فانه يستعمل في الرياضيات لا غير والمورد من ذلك في فواتح العلوم يجب ان يخصص بالعلم والا فالتصدير به قبيح والتخصيص قد يكون بالجزئين جميعا كما يقال في الهندسة المقادير اما مشاركة واما مباينة فخصص الموضوع الذي هو الشي بالمقدار والمحمول الذي هو المثبت والمنفي بالمشارك والمباين وبهذا التخصيص صارت القضية العامة خاصة بالهندسة وصالحة لان تحل في مقدماتها وقد يكون بالموضوع وحده كما يقال المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فخصص الموضوع الذي هو الاشياء بالمقادير ويصير المحمول ايضا متخصصا بتخصيصه فان المتساوية المقدارية غير المتساوية العددية فهذه هي المبادي واما المسائل فهي التي يشتمل العلم عليها ويتبين فيه وهي مطالبه والفاضل الشارح قال والتصديقات اما واجبة القبول وتسمى تلك الحدود اوضاعا ومنها مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم وهي صدر في العلم وهي التي تسمى مصادرات ومنها مسلمة في الوقت الى ان تتبين في موضع آخر وفي نفس المتعلم فيه شك ثم ان تلك القضايا ان كانت اعم من موضوع الصناعة وجب تخصيصها به وان كانت غير بينة بذاتها وجب بيانها في علم آخر اقول في هذا الكلام خبط كثير فان واجبة القبول لا تسمى اوضاعا والمسلمة على سبيل حسن الظن لا تسمى مصادرة وجميع هذه القضايا لا تخصص بل الواجب قبولها لا غير وذلك عند التصدير بها واما اثبات الصدر بانها لشدة وضوحها تستعمل في كثير من المواضع على عمومها من غير تخصيص ولا ادري كيف

لا غيره

وتبع هذا منه بلغا من الناسخين

في نقل البراهين وتناسب العلوم

اعلم انه اذا كان موضوع علم ما اعم من موضوع علم آخر اما على وجه التحقيق وهو ان يكون احدهما وهو الاعم جنسا للآخر واما على ان يكون الموضوع في احدهما قد اخذ مطلقا وفي الآخر مقيدا بحالة خاصة فان العادة جرت بان تسمى الاخص موضوعا تحت الاعم مثال الاول علم المجسمات تحت علم الهندسة مثال الثاني علم الاكر المتحركة تحت علم الاكر وقد يجتمع الوجهان في واحد فيكون اولى باسم الموضوع تحت مثل علم المناظر تحت علم الهندسة وربما كان موضوع علم ما مباينا لموضوع علم آخر لكنه ينظر فيه باعتبار خاصية موضوع ذلك العلم فيكون ايضا موضوعا تحته مثل الموسيقى تحت علم الحساب واكثر الاصول الموضوعة في العلم الجزوي الموضوع تحت غيره انما يصح في العلم الكلي الموضوع فوقه على انه لشيء ربما يصح مبادي العلم الكلي الفوقاني في العلم الجزوي السفلاني وربما كان علم فوق علم تحت علم وينتهي الى العلم الذي موضوعه الموجود من حيث هو موجود ويبحث عن لواحقه الذاتية وهو العلم المسمى بالفلسفة الاولى

اشارة في نقل البراهين وتناسب العلوم اعلم انه اذا كان موضوع علم ما الى قوله تحت علم الحساب العلوم تتناسب وتتخالف بحسب موضوعاتها فلا تخلو اما ان تكون بين موضوعاتها عموم وخصوص او لا تكون فان كان فاما ان تكون على وجه التحقيق او لا تكون والذي تكون على وجه التحقيق هو الذي تكون العموم والخصوص بامر ذاتي وهو ان تكون العام جنسا للخاص كالمقدار والجسم التعليمي اللذين احدهما موضوع الهندسة والثاني موضوع المجسمات والعلم الخاص الذي تكون هذه الصفة تكون تحت العام وجزءا منه والذي ليس على وجه التحقيق هو الذي تكون العموم والخصوص بامر عرضي وينقسم الى ما يكون الموضوع فيهما شيئا واحدا لكن وضع ذلك الشيء في العام مطلقا وفي الخاص مقيدا بحالة خاصة كالاكر مطلقة ومقيدة بالمتحركة اللذين هما موضوعا علمين والى ما يكون الموضوع فيهما شيئين ولكن موضوع العلم عرض عام لموضوع الخاص كالموجود والمقدار اللذين احدهما موضوع الفلسفة الاولى والثاني موضوع الهندسة والعلم الخاص الذي يكون على هذين الوجهين يكون تحت العلم العام ولكنه لا يكون جزءا منه وقد يجتمع الوجهان اي الذي بحسب التحقيق والذي ليس بحسبه في واحد فيكون الخاص بالوجهين اولى بان يطلق عليه انه موضوع تحت العام من الخاص باحد الوجهين وهو مثل علم المناظر فان موضوعه تحت موضوع علم الهندسة بالوجهين وذلك لان موضوعه الخطوط المفروضة في سطح مخروط النور المتصل بالبصر فالخطوط المفروضة في سطح مخروط ما هي نوع من المقادير المتصل فلذلك يكون العلم الباحث عنها تحت الهندسة وجزءا منها وهي مطلقة اعم منها مقيدة بالنور المتصل بالبصر فالعلم الباحث عنها مع هذا القيد يكون داخلا تحت الاول ولا يكون جزءا منه

الموضوع

خاصة

فاذن علم المناظر داخل بالمعنى الثاني تحت ما هو داخل بالمعنى الاول تحت الهندسة فهو اولى بالدخول مما يكون دخوله باحد المعنيين وحينئذ يكون اسم الموضوع انما يقع بالتشكيك على الذي بمعنيين وعلى الذي بمعنى واحد واما اذا لم يكن بين الموضوعات عموم وخصوص فاما ان يكون الموضوع شيئا واحدا ويختلف بحسب قيدين مختلفين كاجرام العالم فانها من حيث الشكل موضوعة للهيئة ومن حيث الطبيعة موضوعة للسماء والعالم من الطبيعي ولذلك قد يتشارك بعض المسائل فيهما بالموضوع والمحمول واختلافهما بالبراهين كالقول بان الارض مستديرة وهي في وسط السماء فيهما واما ان لا يكون الموضوع شيئا واحدا بل يكون شيئين مختلفين ولا يخلو اما ان يكون بينهما تشارك في البعض او لا يكون فان كان فهو مثل الطب والاخلاق فان لموضوعيهما اشتراكا في البحث عن القوى الانسانية لكن عن جهتين مختلفتين ولذلك يتبع لبعض مسائلها اتحاد في الموضوع وان لم يكن بينهما تشارك فاما ان يكونا معا تحت ثالث مثل ان الخط منها متساويين في البتة كالهندسة والحساب واما ان لا يكونا كذلك ولا يخلو اما ان يوضع احدهما مقارنا لاعراض ذاتية تختص بالآخر او لا يوضع فان وضع فيكون العلم الباحث عنه من حيث يبحث عن تلك الاعراض موضوعا تحت العلم الباحث عن الآخر وذلك كالموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى هو النغم من حيث يعرض له التاليف والبحث عن النغم المطلقة يكون جزءا من العلم الطبيعي لكنه يبحث في الموسيقى عنها من حيث يعرض لها نسب عددية مقتضية للتاليف وكان من حق تلك النسب اذا كانت مجردة ان يبحث عنها في علم الحساب فلذلك صار هذا البحث تحت الحساب دون الطبيعي واما ان لم يكن احد الموضوعين مقارنا لاعراض الآخر فالباحث عنهما علمان متباينان مطلقا كالطبيعي والحساب وقد حصل من هذا البحث ان كون علم تحت آخر انما يكون على اربعة اوجه احدها ان يكون موضوع العالي جنسا لموضوع السافل وثانيها ان يكون موضوعهما واحدا لكنه في احدهما وضع مطلقا وفي الآخر مقيدا والثالث ان يكون موضوع العالي عرضا عاما لموضوع السافل ورابعها ان يكون البحث عن موضوع السافل من حيث تقترن به اعراض موضوع العالي والشيخ قد ذكر من هذه الاربعة ثلثة في هذا الموضع قوله واكثر الاصول الموضوعة في العلم الجزوي الى قوله في العلم الجزوي السفلاني العلم السفلاني يسمى جزويا بالقياس الى الفوقاني والفوقاني كليا بالقياس اليه واكثر المبادي الغير البينة للجزوي انما يكون مسائل للعلم الكلي تبين فيه وذلك كقولنا الجسم مؤلف من هيولى وصورة والعلل اربعة فانهما من مبادي الطبيعي ومن مسائل الفلسفة الاولى وقد يكون بالعكس من ذلك فان امتناع تاليف الجسم من اجزاء لا تتجزى مسئلة من الطبيعي ومبدأ في الالهي لاثبات الهيولى على انه اصل موضوع هناك وشرط في هذا الموضع ان لا يكون المسئلة في السفلاني مبنية على ما تبين بها في الفوقاني لئلا يصير البيان دوريا قوله وربما كان علم فوق علم وتحت علم الى آخره العلم الذي يكون فوق علم وتحت علم كالطبيعي الذي هو فوق الطب وتحت الفلسفة الاولى والنسب بينها تختلف على الوجوه المذكورة فالطب عند من يجعل موضوعه بدن الانسان من حيث يصح ويمرض يكون تحت علم الحيوان من الطبيعي بثلثة اوجه من الاربعة المذكورة وهي الاول والثاني والرابع وذلك لان الانسان نوع من الحيوان وقد اخذ في الطب مقيدا بقيد فانه

تنقيح

نظر فيه من حيث يقترن بعض الأعراض الذاتية للحيوان وعلم الحيوان يكون تحت الطبيعي بالوجه الأول
ولذلك يُعدّ من أجزائه والطبيعي تحت الفلسفة الأولى بالوجه الثالث الذي لم يصرّح به الشيخ
وإذ لا شيء أعمّ من الموجود الذي هو موضوع الفلسفة الأولى فلا علم أعلى منها ويبحث فيها عن
الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو موجود وهي كالواحد والكثير والقديم والمحدث ونحوها
بحث وهو أنّ هذا الفصل مترجم في الكتاب بنقل البراهين ولم يذكر فيه نقل البرهان والفصل
الذي قبله يترجم في بعض النسخ بتناسب العلوم وليس فيه ذكر تناسب العلوم أصلا والفاضل
الشارح ترجمهما على هذه الرواية ولم يتكلم الصحيح في ذلك فأقول أصحّ الروايات ما أوردناه
أعني ترجمتهما بما مرّ ولنقل البراهين معنيان أحدهما أن يكون علما مبنيا على أصل موضوع تبيّن
في علم آخر فيكون البيان الذي تبيّن به ذلك الأصل منقولا من العلم الآخر إلى العلم الأول المبني حتى
يتم ذكر العلم به والثاني أن يكون المسألة من علم ما والبرهان عليها إنما يكون بشيء من جهة أن يكون
في علم آخر وإنما نقل من ذلك العلم إلى هذا العلم لبيان تلك المسألة كمسائل المناظر والموسيقى فإن
من حق براهينهما أن يكون بعينها من علمي الهندسة والحساب وذلك لأن تلك المسائل لو جرّدت
عن نور البصر وعن النغم لكانت بعينها مسائل من العلمين المذكورين وبذلك [illegible]
لحواملها فلذلك نقلت البراهين من مواضعها إليها وهو السبب بعينه لكون الموسيقى تحت الحساب
دون الطبيعي واسم النقل لهذا المعنى الثاني أحقّ منه بالذي قبله إلا أن اشتمال الفصل على المعنى
الأول ـــ الترجمة على الثاني

إشارة إلى برهان لِمَ وبرهان إنّ

إنّ حدّ الأوسط إن كان هو السبب في نفس الأمر لوجود الحكم وهو نسبة أجزاء
النتيجة بعضها إلى بعض كان البرهان برهان لِمَ لأنه يعطي السبب في التصديق
بالحكم ويعطي السبب في وجود الحكم فهو مطلقا معطٍ للسبب وإن لم يكن كذلك
بل كان سببا للتصديق فقط فأعطى اللمّية في التصديق ولم يعط اللمّية
في الوجود فهو المسمّى برهان إنّ لأنه دلّ على إنّية الحكم في نفسه فإن
كان الأوسط في برهان إنّ مع أنه ليس بعلة لنسبة حدّي النتيجة هو
معلول لنسبة حدّي النتيجة لكنه أعرف عندنا فإنه يسمّى دليلا مثال
ذلك قولك إن كان كسوف قمري فالأرض متوسطة بين الشمس والقمر
لكن الكسوف القمري موجود فإذن الأرض متوسطة واعلم أن
الاستثناء كالحد الأوسط وقد بيّنت لك التوسط بالكسوف الذي هو معلول
التوسط والذي هو برهان لِمَ أن يكون الأمر بالعكس فتبيّن الكسوف
ببيان توسط الأرض ويمكنك أن تقيس قياسا حمليا من الشرطيين بحدود
مشتركة وليكن الحدّ الأصغر محموما والحد الأكبر قشعريرة غارزة نائبة
وحمّى الغب والمعلول منهما القشعريرة واعلم أنه لا سواء قولك إن الأوسط
علة لوجود الأكبر مطلقا أو معلول له مطلقا وقولك إنه علة أو معلول

دون لميته في نفسه

الأرض

مثال هذا المحموم له قشعريرة غارزة نائبة وكل من له قشعريرة غارزة نائبة فله حمى غب فهذا المحموم له حمى غب وعكسه هذا المحموم له حمى غب وكل من له حمى غب فله قشعريرة غارزة نائبة فهذا المحموم له قشعريرة غارزة نائبة

لوجود الأكبر في الأصغر وهذا مما يغفلون عنه بل يجب أن تعلم أنه كثيرا ما
يكون الأوسط معلولا للأكبر لكنه علة لوجود الأكبر في الأصغر

إشارة إلى برهان لِمَ وبرهان إنّ قوله إن الحد الأوسط إلى قوله والمعلول منهما القشعريرة الحد الأوسط
في البرهان لا بد وأن يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب في العقل وإلا فلم يكن البرهان
برهانا على ذلك المطلوب هذا خلف ثم إنه لا يخلو إما أن يكون مع ذلك علة أيضا لوجود ذلك
الحكم في الخارج أو لا يكون فإن كان فالبرهان هو المسمّى برهان لِمَ وإلا فهو المسمّى برهان إنّ
وهو لا يخلو إما أن يكون الأوسط فيه معلولا لوجود الحكم في الخارج أو لا يكون فالأول يسمّى
دليلا والثاني لا يختص باسم والدليل يشارك برهان لِمَ في الحدود ويتخالفان في وضع
الأوسط والأكبر في النتيجة وأحقّ البراهين باسم البرهان هو برهان لِمَ لأنه معطٍ للسبب
في الوجود والعقل والعلم اليقيني بما له سبب خارج عن أجزاء القضية لا يحصل إلا به كما
ذكرناه فمقدّماته أقدم في الوجود والعقل جميعا من النتيجة وأما برهان إنّ فلا يعطي السبب
إلا في العقل فقط والعلم اليقيني يحصل به إذا كان السبب في العقل مستندا إلى سبب في الوجود
إلا أنه يكون غير مذكور في البرهان ويكون سببا في العقل فقط ويقال للبرهان به برهان إنّ
ومقدّمات هذا البرهان أقدم في العقل لأنهما أعرف عندنا وليستا بأقدم في الطبع وإنما خصّ باسم
إنّ لأن اللمّية هي العلة والإنّية هي الثبوت وبرهان لِمَ يعطي علة الحكم على الإطلاق وبرهان
إنّ لا يعطي علته في الوجود لكنه يعطي ثبوته في العقل والشيخ أورد مثالين أحدهما استثنائي
والآخر اقتراني حملي يمكن أن يتمثّل بهما برهان لِمَ وفي الدليل باختلاف الوضع أما الاستثنائي
وهو التمثّل بالخسوف وتوسط الأرض فظاهر مشهور وأما الاقتراني ففيه نظر لأن
المراد من حمّى الغبّ إن كان هو الحرارة العفنية الغاشية في الأعضاء التي تفارق وتعود
في كل يومين مرة واحدة على ما هو المتعارف فليست هي بعلة للقشعريرة بل هما معلولا علة واحدة
وهي الصفراء المتعفّنة خارج العروق وحينئذ يكون البرهان من الحدود المذكورة في الكتاب
ضربا من برهان إنّ غير الدليل وإن كان المراد من حمّى الغبّ هي الصفراء المتعفّنة خارج العروق
على وجه تسمية العلة بمعلولها الخاص كان المثال صحيحا وإن كان مخالفا للمتعارف
من العبارة قوله واعلم أنه لا سواء قولك إلى آخره وجود الأكبر مطلقا غير وجود الأكبر في الأصغر
والحكم هو الثاني وعلة الأول غير علة الثاني فالأوسط علة في برهان لِمَ ومعلول في الدليل
للثاني دون الأول وأهل الظاهر من المنطقيين قد غفلوا عن هذا الفرق فالشيخ أوضح
الحال فيه وتمّم تقريره بيانا أن الأوسط يمكن أن يكون مع كونه علة لوجود الأكبر في الأصغر
معلولا للأكبر كما أن حركة النار علة لوصولها إلى هذه الخشبة مع أنها معلولة للنار ويكون
هذا البرهان برهان لِمَ ومنه قولنا العالم مؤلَّف وكل مؤلَّف فله مؤلِّف وأما في الدليل فلا
يمكن أن يكون الأوسط مع كونه معلولا لوجود الأكبر في الأصغر علة لوجود الأكبر لأنه يلزم من
ذلك تقدّم وجود الأكبر في الأصغر على وجوده مطلقا وهو محال واعلم أن علة وجود الأكبر ليس
إنما تكون علة لوجوده في الأصغر في موضعين أحدهما أن لا يكون للأكبر وجود إلا في الأصغر كالخسوف
الذي لا يوجد إلا في القمر فعلته علة وجوده في القمر والثاني أن تكون علة الأكبر علته أينما

وجد كالصفراء المتعفنة خارج العروق التي هي علة الحمى الغب اينما وجدت فهي علة لوجودها
في بدن زيد واما في غير هذين الموضعين فعلتاهما متغايرتان

اشارة الى المطالب

من امهات المطالب مطلب هل الشيء موجود مطلقا او موجود بحال كذا
والطالب به يطلب احد طرفي النقيض ومنها مطلب ما هو الشيء وقد يطلب
به ماهية ذات الشيء وقد يطلب به ماهية مفهوم الاسم المستعمل
ولا بد من تقدم مطلب ما الشيء على مطلب هل الشيء اذا لم يكن ما يدل عليه
الاسم المستعمل جزء المطلب مفهوما وكيف كان فان المطلوب فيه شرح
الاسم فاذا صح للشيء وجود صار ذلك بعينه حدا لذاته او ربما ان كان فيه
تجوز ومنها مطلب اي شيء الشيء وهو ايضا مما يعد في اصول المطالب ويطلب
به تمييز الشيء عما عداه ومنها مطلب لم الشيء وكانه سؤال عما هو الحد
الاوسط اذا كان الغرض حصول التصديق بالجواب هل فقط او سؤال عن
ماهية السبب اذا كان الغرض ليس هو التصديق بذلك فقط وكيف كان
بل يطلب سببه في نفس الامر ولا شك في ان هذا المطلب بعد هل الشيء
في المرتبة بالقوة او بالفعل ومن المطالب ايضا كيف الشيء واين الشيء ومتى
الشيء وهي مطالب جزوية ليست من الامهات بل تنزل عن ان تعد فيها
ويستغنى عنها كثيرا بمطلب هل المركب اذا فطن لذلك الكيف والاين و
المتى ولم يعلم نسبته الى الموضوع المطلوب حاله فان لم يفطن لذلك
لم يقم ذلك الطلب مقام هذه وكان مطلبا خارجا عما عد

اشارة الى المطالب من امهات المطالب مطلب هل الشيء موجود مطلقا او موجود بحال كذا والطالب
به يطلب احد طرفي النقيض المطالب العلمية تنقسم الى اصول وفروع والاصول هي الكلية
التي لا بد منها ولا يقوم غيرها مقامها وتسمى بالامهات والفروع هي الجزئية التي عنها بد
في بعض المواضع ويمكن ان يقوم غيرها مقامها والامهات قد قيل انها هي بالقوة ستة وهي
مطالب هل وما ولم لان كل واحد يطلب يشتمل على مطلبين وقد قيل انها الاربعة واضيف
مطلب اي اليها فصار اثنان للتصور وهما ما واي واثنان للتصديق وهما هل ولم ومطلب
هل يشتمل على بسيط يكون الموجود فيه محمولا كقولنا هل زيد موجود وعلى مركب يكون
الموجود فيه رابطة كقولنا هل زيد موجود في الدار قوله ومنها مطلب ما هو الشيء وقد يطلب
به ماهية ذات الشيء وقد يطلب به ماهية مفهوم الاسم المستعمل ذات الشيء حقيقته و
لا يطلق على غير الموجود والمراد ان الطالب بما الاول هو السائل عما هو ويجاب بالاصناف
المقول في جواب ما هو كما تقدم ذكرها وقد يتبع الحدود الحقيقية في جوابه وربما يقام الرسم
مقامها على وجه التوسع او عند الاضطرار والطالب بما الثاني هو السائل عن ماهية مفهوم الاسم
كقولنا ما الخلاء وانما لم يقل عن مفهوم الاسم لان السؤال بذلك يصير لغويا بل هذا السائل عن

تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا فان اجيب بجميع ما دخل في ذلك المفهوم بالذات ودل الاسم عليها
بالمطابقة والتضمن كان الجواب حدا بحسب الاسم وان اجيب بما يشتمل على شيء خارج عن المفهوم
دال عليه بالالتزام على سبيل التجوز كان رسما بحسب الاسم قوله ولا بد من تقدم مطلب
ما الشيء على مطلب هل الشيء اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل حدا للمطلب مفهوما وكيف
كان فان المطلوب فيه شرح الاسم وفي بعض النسخ اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل
جزءا للمطلب مفهوما المراد ان مطلب ما الذي يطلب شرح الاسم يجب ان يتقدم مطلبي هل يعني
بقوله اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل حدا لتغيير هذا المطلب لتمييزه عن قسيمه فان المتقدم
على مطلبي هل هو الذي يطلب به شرح الاسم الذي لا يفهم مدلوله الا مجملا دون الآخر وتقدير
كلامه اذا لم يكن مدلول الاسم المستعمل في المطلب المحتاج في بيانه الى حد مفهوما او الذي لا يكون
مدلوله حدا مفهوما للمطلب يعني المسؤول عنه وانما قال ذلك لان مدلول الاسم اذا كان حدا له
المحدود انما يكون بحسب الذوات المحصلة كان للمحدود ذات محصلة واذا كان المدلول مع
كونه حدا هو مفهوما كان تحصل تلك الذوات اعني وجودها ايضا معلوما فلا يكون للسؤال بهل
البسيطة حينئذ فائدة وحينئذ لا يكون السؤال بما قبل هل قوله وكيف كان فان المطلوب
فيه شرح الاسم اي وكيف كان الحال فان المطلوب في السؤال بلفظة ما هذه التي تتقدم
على مطلبي هل هو شرح للاسم واما بالرواية الاخرى فيكون معناه هكذا اذا لم يكن مدلول
الاسم الذي يستعمل على انه جزء للمطلب مفهوما وذلك لانا اذا قلنا ما الخلاء فقد استعملنا
اسم الخلاء على انه جزء للمطلب وذلك لان المطلب هو مجموع اللفظين فاحدهما جزء للمجموع
ويكون قولنا جزءا للمطلب في هذه الرواية نصا على التمييز عن المستعمل وقولنا مفهوما نصب
لانه خبر يكن وانا اظن ان هذه الرواية تصحيف للاولى وكلاهما تصحيفان والاصل كان
هكذا اذا لم يكن المستعمل اجزاء المطلب مفهوما مطابق للمراد ويستغني عن التمحلات التي
اوردناها وذلك واضح قوله فاذا صح للشيء وجود صار ذلك بعينه حدا لذاته او ربما ان كان
فيه تجوز معناه ظاهر ومثاله انا اذا قلنا في جواب من يقول ما المثلث المتساوي الاضلاع انه
شكل يحيط به ثلث خطوط متساوية كان حدا بحسب الاسم ثم اذا بينا انه الشكل الاول
من كتاب اقليدس صار قولنا الاول بعينه حدا بحسب الذات قوله ومنها مطلب اي شيء
الشيء ويطلب به تمييز الشيء عما عداه قد يجاب عن اي بما يميز تمييزا ذاتيا وقد يجاب بما
يميز تمييزا عرضيا والمراد هو الاول وقد لا يعد هذا المطلب في الاصول لان ما يغني عنه
اذ جوابه يشتمل على جميع الذاتيات مميزة كانت او غير مميزة وقد يحتج فيها لانه بعد الجواب
عما هو في حال الشركة ينبعث طلب تمييز كل واحد من مختلفات الحقائق بالفصول ولا يقوم
غيره حسب مقامه قوله ومنها مطلب لم الشيء الى قوله او بالفعل مطلب لم يطلب العلة
اما في التصديق فقط كما يقال لم مبدأ الكل واحد واما في الوجود كما يقال لم يجذب
المغناطيس الحديد وههنا نكتة وهي ان المطالب كما يكثرها المكثرون فللمقللين ايضا
ان يقللوها بان يجعلوا اصولها اثنين مطلبا للتصور ومطلبا للتصديق ويطووا
الباقية فيهما وعلى هذا التقدير يمكن ان يطوى مطلب لم في مطلب ما حتى تكون الامهات

من مطلب ما وهل فقط وقد اشار الشيخ الى ذلك بقوله وكانه سأل عما هو الحد الاوسط او غيره اعنى السبب وهو مطلب لم تابع لمطلب هل في المرتبة اما بالفعل فكما يقال هل القمر منخسف فان قيل نعم قيل لم واما بالقوة فكما يقال لم ينخسف القمر فانه يتضمن الحكم بانخسافه بالقوة وطلب العلة فيه قوله ومن المطالب ايضا كيف الشيء الى قوله المطلوب حاله لم يذكر الشيخ مطلب كم واين ومتى وما ايضا من الجزئيات المشهورة فهي جزئية لانها تطلب علوما جزئية ما القياس الى المطالب المذكورة ولا يعم فايدتها فان ما لا كيفية له مثلا لا يسال عنه بكيف ولذلك ينزل عن ان تعد في الاصول ويستغنى عنها بمطلب هل المركب اذا كان المسؤول عنه معلوما بماهيته ومجهولا بانتسابه الى الموضوع فيقال هل زيد اسود هل هو في الدار هل هو الان قوله فان لم يبطن لذلك الى اخره فيه نظر لان مطلب اي لا اعد في الاصول بقوم مقامها فيقال اي كيفية له في اي مكان هو في اي وقت هو وحينئذ لا يكون كل واحد من هذه المطالب مطلبا خارجا عما عد قبلها ه

وما ليس بنتج لا يسأل عنه باين وكذا في العين

النهج العاشر في القياسات المغالطية

ان الغلط ينتج اما بسبب في القياس ومادته بان يكون المدعى قياسا ليس بقياس في صورته ومادته لا يكون على سبيل شكل منتج او يكون قياسا في صورته ولكنه ينتج غير المطلوب اذ قد وضع فيه ما ليس بعلة علة او لا يكون قياسا بحسب مادته لانه بحيث اذا اعتبر الواجب في مادته اختل امر صورته ولا تسلم ما فيه على النحو الذي قيل كان قياسا ولكنه غير واجب تسليمه فاذا روعي فيه ثبات احوال الاوسط في المقدمتين واحوال الطرفين فيهما مع النتيجة لم يجب تسليمه فلم يكن قياسا واجب القبول وان كان قياسا في صورته وقد عرفت الفرق بينهما ووضع ما ليس بعلة علة من هذا القبيل والمصادرة على المطلوب الاول من هذا القبيل وذلك لانه اذا كان حد لن من حدود القياس مما ليسمان لمعنى واحد والواجب ان تكون مختلفة المعاني فاذا روعي في القياس صورته ثم ما اشرنا اليه من احوال مادته لم يقع خطأ من قبل الجهل ما لتاليف من وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب الاول هي اما ان لا يكون الغلط في نوال القياس قياسا واجب القبول ولكن بسبب في المقدمات مقدمة مقدمة فانه قد يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الالفاظ على بساطتها او على تركيبها على ما قد علمت ومن جملتها مثلا ما قد يقع بسبب الانتقال من لفظ الجمع الى لفظ كل واحد وبالعكس فيجعل ما يكون لكل واحد كائنا للكل وما يكون للكل كائنا لكل واحد ولا شك في ان بين الكل وبين كل واحد من الاجزاء فرقا وربما كان الانتقال على سبيل تفريق اللفظ بان يكون لاجل اجتماع صادقا فيظن انه يعرف لاجل افتراق كان صادقا مثل من يظن انه لما صح ان يقول ان امرء القيس كان شاعرا صح ان امرء القيس كان مفردا وان امرء القيس شاعر مفرد فيحكم

قد

ولكنه

اي في حد القياس حيث قال متى سلمت ...

ان ينتج

او بهيئته وتصريفه

البرية

بان المتنبي شاعر وايضا انه لا اصح ان الخمسة زوج وفرد اجتماعا فاصح
انها زوج وانها فرد وربما كان الانتقال على العكس من هذا وهو انه لا اصح
ان امرء القيس شاعر وانه جيد يصح على الاطلاق وكيف شئت انه شاعر
جيد ليس في الشاعرية وهذا ايضا ينسب ما يكون من الغلط بسبب المعنى
من وجه ولكنه بشركة من اللفظ وهذه مغالطات مناسبة للفظ وقد يقع
التغليط بسبب المعنى الصرف مثل ما يقع بسبب ايهام العكس وبسبب اخذ
ما بالعرض مكان ما بالذات وباخذ لاحق الشيء مكان الشيء وباخذ ما
بالقوة مكان ما بالفعل وباغفال توابع الحمل المذكورة وقد عرفت ذلك فنجد
اصناف المغالطات منحصرة في اشتراك اللفظ مفردا او مركبا في جوهره
او هيئته وتصريفه وفي تفصيل المركب وتركيب المفصل ومن جهة المعنى في
ايهام العكس واخذ ما بالعرض ما بالذات واخذ لاحق الشيء مكان الشيء واخذ
ما بالقوة مكان ما بالفعل واخذ اللواحق واغفال توابع الحمل ووضع ما
ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب الاول وتحريف القياس وما يكون
الجهل بقياسيته وان شئت فادخل اشتباه الاعراب والبناء واشتباه
الشكل والاعجام في باب المغالطات اللفظية ومن لم تفته لفتات المعنى
وهو ما تخيله اللفظ ثم راعى اجزاء القياس معاني لا الفاظا وراعاها
بتوابعها لم يخل بها فيما يتكرر في المقدمتين ويتكرر في المقدمتين والنتيجة
وراعى شكل القياس ثم علم اصناف القضايا التي عددناها ثم عرض كل
على نفسه عرض الحاسب يعقد على نفسه معاودا ومراجعا فغلط فهو
فهو اهل ان يهجر الحكمة وتعلمها وكل ميسر لما خلق له
والله اعلم بالصواب

النهج العاشر في القياسات المغالطية ان الاغلاط قد تقع اما بسبب في القياس الى قوله
الى قوله ومن المصادرات على المطلوب الاول الغلط يقع بسبب يرجع اما الى التاليف
القياسي واما الى اجزائه التي هي المقدمات ثم الحدود والشيخ بدا بالقسم الاول فقال
ان الاغلاط قد تقع اما بسبب في القياس واخر القسم الثاني الى ان يتم الكلام في القسم
الاول ثم الذي يرجع الى التاليف يكون بسبب يرجع اما الى الصورة القياس واما الى
مادته وبدا بالقسم الاول فقال وهو ان يكون المدعى قياسا ليس بقياس في صورته ثم
الذي يرجع الى الصورة يكون اما بحسب نسبة بعض المقدمات الى بعض او بحسب نسبتها الى
النتيجة والذي بحسب نسبة بعض المقدمات الى بعض فهو ان لا يكون على شكل وضرب منتج
وقد اشار اليه بقوله وهو ان لا يكون على سبيل شكل منتج والذي يكون بحسب نسبة
المقدمات الى النتيجة فلا يخلو اما ان يكون السبب هو ان المقدمات لم يلزم منها قول
غيرها او لزم ولكن اللازم ليس هو المطلوب والاول هو المصادرة على المطلوب ولم يذكره
الشيخ هاهنا لانه يحتاج الى شرح فاخره الى ان يفرغ عن القسمة ويشتغل بشرحه والثاني

يكفي

والثاني هو وضع ما ليس بعلة علة لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع
ما ليس بعلة علة للمطلوب وان كان علته فان القياس علة للنتيجة واليه اشار بقوله او
يكون قياسا في صورته لكنه ينتج غير المطلوب لانه قد وضع فيه ما ليس بعلة علة واما الذي
يرجع الى مادة القياس فهو ان يكون القياس مشتملا على مقدمات لو وضعت بحيث تكون
مسلمة لما كانت على هيئة قياس ولو وضعت على هيئة قياس خرجت عن ان تكون مسلمة واليه
اشار بقوله او لا يكون قياسا بحسب مادته الى قوله وان كان قياسا في صورته ومثاله ان يقال كل
انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان وذلك لان القياس
انما ينعقد بحسب الصورة من هذه الحدود اما مع اثبات القيد الذي هو قولنا من حيث هو ناطق
في المقدمتين جميعا او مع حذفه عنهما جميعا لكن اثباته فيهما تقتضي كذب الصغرى وحذفه عنهما
تقتضي كذب الكبرى وان حذف عن الصغرى واثبت في الكبرى لتكونا صادقتين اختلت صورة
القياس فلم يكن الاوسط مشتركا فالقياس المنعقد منهما بحسب الصورة لا يكون قياسا واجب القبول
بحسب المادة ولهذا كان السبب في هذا القسم من جهة المادة قوله وقد عرفت الفرق بينهما الى بين
هذين القياسين المذكورين قال وهو وضع ما ليس بعلة علة من هذا القبيل والمصادرة على المطلوب قوله
الاول من هذا القبيل اي مما يقع الغلط فيه من جهة التاليف لا من جهة المادة ثم اخذ في بيان
المصادرة على المطلوب الاول بقوله وذلك لانه اذا كان حدان من حدود القياس الى قوله فالواجب
ان يكونا مختلفي المعاني فالمصادرة على المطلوب يشتمل على حدين مترادفين كما مر ويلزم ههنا ان
تكون احدى المقدمتين خالية عن الوضع والحمل لاتحاد حديها الماهوي والثانية هي النتيجة بعينها وهو الذي
فيكون التاليف عن مقدمة واحدة بالحقيقة وتكون احديهما هي النتيجة بدل الاوسط مثاله كل
انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق ومما يقع في قياس واحد هكذا لا يكون الا ظاهرا غير
ملتبس والخفي منها هو الذي يقع في اقيسة مركبة تقتضي تباعد النتيجة والمتحدة بها والفاضل
الشارح ذهب الى ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من الاغلاط التي
تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الخلل فيهما ليس لانهما يشتملان على حكم غير مسلم بل لان
القياس المشتمل عليهما يتالف من النتيجة اما من حدود ليست اقل مما يجب لكنها غير ما يجب وهو
وضع ما ليس بعلة علة او من حدود تجب لكنها اقل مما يجب وهو المصادرة على المطلوب فالخلل فيهما
راجع الى الصورة دون المادة ولذلك جعلا من مباحث كتاب القياس فهذه هي اسباب الاغلاط المتعلقة
بالتاليف القياسي وقد ظهر انها اربعة اثنان منها يتعلقان بنفس القياس وهما اختلال الصورة
والمادة ويشتركان في ان الخلل فيهما سوء التاليف واثنان يتعلقان بحال القياس الى النتيجة
معا وهما وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب فاذن جميع ما يتعلق بالتاليف القياسي
ثلثة اشياء والى ذلك اشار الشيخ بقوله فاذا روعي في القياس صورته ثم ما اشرنا اليه من احوال
مادته لم يقع خطا من قبل الجهل بالتاليف ومن وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب
الاول قوله هذا واما ان لا يكون الغلط في نفس القياس قياسا واجب القبول ولكن بسبب الى
قوله وهذه مغالطات مناسبة للفظ لما فرغ من بيان القسم الاول وهو ان يكون سبب الغلط
راجعا الى التاليف ختمه بقوله هذه هي هذه التقسيم وبدا بالقسم الثاني بقوله واما ان لا يكون

الغلط للفظ اما هذه الاخت التي في اول الفصل في قوله الغلط قد يقع اما بسبب في القياس وهذا
القسم هو ان يكون الغلط بسبب في المقدمات فرادى او في اجزائها التي هي الحدود وينقسم الى ما يكون لسبب
لفظي والى ما يكون معنويا وبدا بالقسم الاول وهو على ما ذكرناه ينحصر في ستة اقسام لان الغلط
اما ان يكون لاشتراك في جوهر اللفظ المفرد او في هيئته في نفسه او في هيئته اللاحقة به من خارج هيئاته
او في التركيب المحتمل لمعنيين او في وجود التركيب وعدمه فيظن المركب غير مركب وغير المركب
مركبا فاشار الى القسم الاول والرابع وهما الاشتراك في اللفظ المفرد والمركب بقوله فانه يقع
الغلط بسبب الاشتراك في مفهوم الالفاظ على بساطتها او على تركيبها على ما علمت في النهج السادس
واورد لذلك مثالا وهو انتقال الذهن من احد معنيي لفظة كل حال التي للاطلاق على الجميع وعلى كل واحد
الى الاخر وهو قوله ومن جملتها مثل ما يقع بسبب الانتقال الى قوله ولا شك في ان بين الكل وبين كل واحد
من الاجزاء فرقا وهذا المثال هو للاشتراك في اللفظ المفرد وانما خصه بالايراد لانه موضع يلتبس
على بعض اهل النظر وسيحتاج اليه في النمط الخامس والفرق من ان الكل يشمل الاحاد معا وكل واحد
ياخذ الواحد فالواحد على سبيل البدل بشرطين احدهما ان لا يكون مع الماخوذ غيره والثاني ان لا يبقى
واحد غير ماخوذ واشار بقوله وربما كان للانتقال على سبيل تفريق للفظ بان يكون لكل احد جزء صادقا
فيظن انه لا فرق وفي بعض النسخ كيف فرق كان صادقا الى قوله وانها فرد الى القسم الخامس
واورد له مثالين احدهما انا اذا قلنا كان امرؤ القيس شاعرا وصح فيظن انه يصح قولنا امرؤ القيس
كان وقولنا امرؤ القيس شاعر وذلك لان المحمول في الاول هو قولنا كان شاعرا على سبيل الاجتماع
فيظن انه يصح حمل كل واحدة من لفظتي كان وشاعر عليه على سبيل الانفراد وانما يصح الاول لان
لفظة كان فيها ناقصة وهي جزء المحمول والمجموع قضية دالة على كونه في الزمان الماضي شاعرا
ولا يصح الثاني لان افراد لفظة كان يدل على انها اخذت تامة وهي المحمول بنفسه فكانه يقول حصل
امرؤ القيس ولا يصح الثالث لان حذف لفظة كان يدل على انها اخذت رابطة لا دلالة لها الا
على الارتباط المحض والمحمول هو الشاعر وحينئذ لا فرق بين قولنا كان شاعرا وبين قولنا هو شاعر
على هذا التقدير ويلزم منه حمل الشاعر على امرئ القيس الذي ليس بموجود الان لان الميت لا يوجد يوجد
اصلا فضلا عن ان يكون شاعرا والمثال الثاني انا اذا قلنا الخمسة زوج وفرد وصح فيظن
انه يصح قولنا الخمسة زوج الخمسة فرد على قياس ما اذا قلنا العسل حلو واصفر وصح فيصح
قولنا العسل حلو العسل اصفر واشار بقوله وربما كان الانتقال على العكس من هذا الى القسم السادس
وتمثل بانه يظن انه اذا قلنا ان امرؤ القيس شاعر جيد وصح على تقدير كونهما وصفين
متباينين صح ايضا على تقدير كونهما معا وصفا واحدا ثم قال وهذا ايضا يناسب ما كان الغلط
فيه بسبب المعنى من وجه وذلك الوجه هو اغفال توابع الحمل الذي يجيء ذكره في الاغلاط المعنوية
فان الجيد المطلق لم يحمل بل الجيد في الشاعرية فقد اغفل ما يتبع المحمول وكان الحمل الموجود
المطلق بدل الموجود بالقوة في مثالنا المذكور له لكنه ههنا يكون بشركة اللفظ وذلك لان هذا
اللفظ انما حدث من قولنا هو شاعر جيد وليس من شرط اغفال توابع الحمل ان يحدث من تركيب
لفظي تعلق به قوله وهذه مغالطات مناسبة للفظ اشارة الى الاقسام المذكورة الا انه لم يذكر
من الستة الا الاربعة وسنشير الى الثاني والثالث الباقيين منها قوله وقد يقع الغلط بسبب

المعنى الصرف الى قوله وقد عرفت فنقول يريد التقسيم الثاني من الاغلاط المتعلقة بافراد المقدمات وهو الذي
يكون السبب فيه معنويا فقوله وقد يقع الغلط بسبب المعنى عطف على قوله فانه يقع الغلط بسبب
اشتراك في مفهوم الالفاظ واعلم ان الاغلاط المعنوية لا يتصور ان تقع في الحدود التي هي المفردات
كما مرّ في صدر الكتاب فاذن هي انما تقع في التأليف والتأليف يكون اما في القضايا انفسها
او يكون من القضايا والتي من القضايا انفسها فهو اما قياسي واما غير قياسي والواقعة في التأليف
القياسي قد مرّ ذكرها اما التي تقع في القضايا انفسها وهي المتعلقة بالمقدمات فهي التي يريد
ان يذكر ههنا وهي ثلثة لا غير لان التاليف يقع اما بين جزئين يستحق احدهما ان يحكم عليه و
الاخر ان يحكم به واما بين جزئين لا يستحقان لذلك والغلط في الاول لا يتصور الا ان يكون الترتيب
غير صحيح بان يجعل المحكوم عليه محكوما به والمحكوم به محكوما عليه والسبب في ذلك ايهام العكس
اما الثاني فلا يخلو اما ان يكون المأخوذ فيها بدل ما يستحق لان يكون جزءا من القضية شيئا من فيهما
معروضاته او عوارضه او لا يكون كذلك بل شيئا مشابها له او على وجه اخر غير الوجه الذي يجب
والاول هو اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وذلك لان الحكم يتعلق بالذات بما يستحق لان يكون
جزءا من القضية وبالعرض بمعروضاته وعوارضه والثاني هو سوء اعتبار الحمل فان الحمل
لا يكون فيها كما ينبغي مطلقا وقد بقي من اسباب الاغلاط قسم واحد وهو الواقع بين قضايا يأتلف
منها قياس وهو المسمى بجمع المسائل في مسئلة واحدة ولم يذكره الشيخ لانه غير متعلق بالقياس
ونعود الى الشرح فنقول قد ذكر الشيخ في الاغلاط المعنوية الصرفة خمسة اشياء
الاول ايهام العكس والثاني اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهما القسمان المذكوران من الثلثة والثالث
اخذ الجزء الشيء مكانه كما بالفعل وعكسه بحماء مجراه والخامس اغفال توابع الحمل وهي الامور المتعلقة
بالمحمول كما مرّ والرابطة والجهة والسور وغير ذلك مما يغير احوال الحكم في القضية وهذان القسمان
من جملة سوء اعتبار الحمل وانما اورده الشيخ هكذا لانه في هذا المختصر لم يتعرض لبيان الحصر على ما
في سائر كتبه قوله فتحل اصناف المغالطات منحصرة الى قوله وهو الجهل بقياسيته لما ذكر اسباب
الغلط عاد الى عدّها ليسهل الضبط فاشار ههنا الى القسم الثاني من اللفظية التي لم يذكرها في مواضع
بقوله او هيئته وتصريفه ولم يذكر في المعنوية فيهما مما ذكر فيما مرّ وهو اخذ ما بالقوة مكان ما
بالفعل وذلك ايضا مما يدل على انه لا تعرض لبيان الحصر قوله وان شئت فادخل اشتباه
الاعراب والبناء واشتباه الشكل والاعجام في باب المغالطات اللفظية وهذه اشارة الى القسم
الثالث من اللفظية قوله ومن التفت لفت المعنى الى اخره يقال التفت لفتة لي نظر اليه يريد
ان من عرف الاصول المذكورة واحكمها امن من الغلط فان سبب الغلط بالاجمال هو اهمال بعض شرائط
الصحة وعلم ذلك من شرائط الصحة واسباب الغلط بقوله فليحصر مواتيه الى ان لاحظ المعنى
وتجرد بتخيله اللفظ لي الالفاظ الذهنية وبما يترشح من احوالها في الخيال وبالجملة لا ان لا يترك
اعتبار اللفظ وجرد المعنى عن الشوائب اللفظية امن من الاغلاط اللفظية واذا راعى اجزاء
القياس مفصلة بتوابعها امن من الاغلاط المتعلقة بالمقدمات واذا لم يخل بتكرار الحدود في
المقدمتين والنتيجة امن من وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب واذا راعى
شرائط القياس امن من الغلط المتعلق بصورته واذا عرف ان المقدمات من اي الاصناف

ومكانه وهو من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كما مرّ في الشرح ان دس في الرابع اخذ ما بالقوة صح

المذكورة في النهج التاسع ورعى شرائطها امن من الغلط المتعلق بمادته ثم ان من
غلط بعد رعاية هذه الشروط وتكرار المعاودة الى تفقد كل واحد منها فهو ليس مستعد لادراك
العلوم النظرية ولتعلمها وبالله العصمة والتوفيق الى حل المشكلات بالتحقيق ٨١
والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد واله
الطيبين تم قسم المنطق بعون الله وحسن توفيقه
ويتلوه قسما الطبيعي والالهي اللهم
وفق اتمامه تحقيقا وتدقيقا

بسم الله الرحمن الرحيم

حسبنا الله هذه اشارات الى اصول وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسر
له ولا ينتفع بالاصرح منها من يعسر عليه والتكلان على التوفيق وانا في
اعيد وصيتي واكرر التماسي ان يضن بما يشتمل عليه هذه الاجزاء كل الضن
على من لا يوجد فيه ما اشترطته في اخر هذه الاشارات

النمط الاول في تجوهر الاجسام

وهم واشارة

من الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل ينضم عنها اجزاء غير اجسام يتالف
منها الاجسام ويزعمون ان تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا كسرا ولا قطعا ولا
وهما وفرضا وان الواقع منها في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس
ولا يعلمون ان الموسط لها كان لذلك لقي كل واحد من الطرفين منه شيئا
غير ما يلقاه الاخر وانه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه باسره وانه بحيث
لا يجوز محو ن فيه مداخلته الوسط حتى يكون مكانهما او حيزهما او ما شئت
تسميه واحدا لم يكن له بد من ان ينفذ فيه فيلقى غير ما لقيه ولم يقدر الذي
لقيه دون اللقاء المتوهم للمداخلة وا للقاء المتوهم للمداخلة يوجب
ان يكون طرفي الوسط ملاقيا للاخر الطرف ملاقاة الوسط له وان لا يتميز
في الوضع له لا فراغ عن لقائه فحينئذ لا يكون ترتيب ووسط وطرف و
ازدياد حجم واذا كان شيء من ذلك فلم يكن ما يكون عند توهم المداخلة من الملاقاة
بالاسر بل يبقى فراغ ولا نقسم ما يتلاقى

الشرح رضي الله عنه هذه اشارات الى اصول وتنبيهات على جمل الى قوله في اخر هذه
الاشارات ان هذين النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبيعي والالهي لا يخلوان عن انغلاق شديد
واشتباه عظيم لان الوهم يعارض العقل في ماخذهما والباطل يشاكل الحق في مباحثهما ولذلك كانت
مسائلهما معارك للاراء المتخالفة ومصادم للاهواء المتقابلة لا يرجى ان يتطابق عليها اهل
زمان ولا يكاد يتصالح عليها نوع الانسان والناظر فيها يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتمييز من الذهن

وتصفية للعقل وتدقيق للنظر وانقطاع عن الشوائب الجسمية والانفصال عن الوساوس العادية فان
تيسر لهم الاستبصار فيهما فقد فاز فوزا عظيما والا فقد خسر خسرانا مبينا لان الفائز بهما مترق الى
مراتب الحكماء المحققين الذين هم افاضل الناس والخاسر فيهما نازل في منازل المتفلسفة المقلدين
الذين هم اراذل الخلق ولذلك وصى الشيخ بتحفظ هذا القسم من كتابه كل التحفظ وامر بالضن
به كل الضن وانا اسأل الله تعالى الاصابة في البيان والعصمة عن الخطاء والطغيان واشترط على نفسي
ان لا اتعرض لذكر ما اعتمده فيما اجده مخالفا لما اعتقده فان التقرير غير الرد والتفسير غير النقد
النمط الاول في تجوهر الاجسام ومعنى واشارة قال الشارح النهج الطريق الواضح
والنمط ضرب من البسط وانما وسم ابواب المنطق بالنهج وابواب هذين العلمين بالنمط لان المنطق
علم يتوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابه انهاجا وهذه مقصودة بذاتها فكانت انماطا قال
والجوهر يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء وذاته والتجوهر بالمعنى الاول صيرورة
الشيء جوهرا وبالمعنى الثاني تحقق حقيقته فالمراد بتجوهر الاجسام ليس هو الاول لانها ليست
مما لا تكون جواهر فتصير جواهر بل هو الثاني فان المطلوب تحقق حقيقتها اعني مركبة من اجزاء
لا تتجزى ام من المادة والصورة واعلم ان هذا النمط يشتمل على مباحث بعضها طبيعية وبعضها
فلسفية وذلك لان المعلم الاول ابتدأ في تعليمه بالطبيعيات التي هي اقدم الاشياء بالقياس الينا
وختم بالفلسفيات التي هي اقدمها في الوجود وبالقياس الى نفس الامر متدرجا في التعليم من مبادي
المحسوسات الى المحسوسات ومنها الى المعقولات وكان موضوع الطبيعيات الجسم الطبيعي
المتألف من المادة والصورة فصارت مباحث المادة والصورة تبتني عليها الحكم مصادرات فيه
ومسائل من الفلسفة الاولى وكانت هي ايضا في الفلسفة الباحثة عنها مبنية على مسائل اخرى
طبيعية كنفي الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد والشيخ اراد ان يبتدى بالطبيعيات ايضا لكن
بشرط ان يرفع منها هذه الحوالات من احد العلمين الى الاخر المقتضية لتحير المتعلم فلزمه ان يقصد
للابحاث المتعلقة باثبات المادة والصورة واحوالهما اولا ولما قصدها لزمه ان يبين ما يبتني
تلك الابحاث عليه من المسائل الطبيعية قبلها فوجب عليه ان يصدر الكلام بنفي الجزء الذي لا يتجزى
لانه اخر ما ينحل اليه مقاصده الذي لا يبتني على مسألة تقتضي حوالة اخرى فصار هذا النمط
لهذا السبب مشتملا على مباحث مختلطة من العلمين وقبل الخوض في المقصود اقول
الجسم يقال بالاشتراك على الطبيعي المعلوم وجوده بالضرورة وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه
الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وعلى التعليمي وهو الكم المتصل الذي
له الابعاد الثلثة والمراد هاهنا هو الاول فانه موضوع العلم الطبيعي وقد زيف الفاضل الشارح
حد المتكلمين اما اولا فبان الجوهر ليس جنسا لما تحته واحال بيانه على سائر كتبه واما ثانيا
فبان قابلية الابعاد ليست بفصل لانها لو كانت وجودية لكانت عرضا لانها نسبة ما و
يلزم من كونها عرضا احتياج محلها الى قابلية اخرى لها وايضا يلزم ان يكون الجسم متقوما
بعرض والجواب عن الاول انه انما ابطل كون الجوهر جنسا في كتبه بان اخذ كون الجوهر
الموجود لا في موضوع ولم يبطل كونه جنسا وهو لازم من لوازم الجوهر ولا شك في ان لازم الجنس
لا يكون جنسا وعن الثاني انه ابطل قابلية الابعاد فصلا وهي ليست بفصل لانها لا تحصل

على الجسم بل الفصل هو القابل للابعاد المحمول على الجسم وهو الذي قام من شانه قبول الابعاد فظهر انه
في هذا التنبيه مغالطة ثم افاد ان الجسم بل المفرد كما هو مؤلف من اجسام مختلفة كالسريرين واما
مفرد ذلك ولا شك في انه قابل للانقسام فلا يخلو اما ان تكون الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فيه
او لا تكون وعلى التقديرين فاما ان تكون متناهية او غير متناهية فهاهنا احتمالات
اربعة اولها كون الجسم متألفا من اجزاء لا تتجزى متناهية وهو ما ذهب اليه قوم
من القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين وثانيها كونه متألفا من اجزاء لا تتجزى
غير متناهية وهو ما التزمه بعض القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة وثالثها كونه
غير متألف من الاجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات متناهية وهو ما اختاره محمد الشهرستاني
في كتاب له سماه بالمناهج والبيانات هكذا قال الشارح في كتابه الموسوم بالجوهر الفرد
ورابعها كونه غير متألف من اجزاء بالفعل لكنه قابل للانقسامات غير متناهية وهو
ما ذهب اليه جمهور الحكماء ويبيد الشيخ انه يثبته واما الجسم المؤلف فسيجي القول فيه
وهم واشارة قال الفاضل الشارح ان الشيخ يريد بالوهم في هذا الكتاب المذهب الباطل
او الشيء الباطل وذلك لان العقل قد يعرض له الغلط من قبل معارضة الوهم اياه فتسمية
الرأي الباطل بالوهم تسمية المسبب باسم السبب مجازا وقد مر انه يسمي الفصل المشتمل
على حكم يحتاج في اثباته الى برهان بالاشارة والفصل المشتمل على حكم يغني في اثباته تجريد الموضوع
والمحمول عن اللواحق او النظر فيما سبقه من البراهين بالتنبيه ولما اراد في هذا الفصل ابطال الرأي
الاول من الاربعة المذكورة نعبر عنه بالوهم وعن ابطاله بالاشارة قوله من الناس من يظن ان
كل جسم ذو مفاصل فقوله كل جسم ذو مفاصل قضية والجسم هو الطبيعي المذكور والمفاصل هي
المواضع التي ينفصل او يتصل الجسم عندها وهي مواضع باعيانها عند مثبتي الجزء لا يمكن ان ينفصل
الجسم عند غيرها فشبهها بمفاصل الحيوان وسماها باسمها قوله ينضم عندها اجزاء غير اجسام
الى قوله عن التماس ذكر للاجزاء احكاما اربعة اولها انها ليست باجسام والثاني ان الجسم
يتألف منها والثالث انها لا تقبل الانقسام اصلا والرابع ان الواقع في وسط الترتيب منها
يحجب طرفيه عن التماس وهذه احكام متسلمة من اصحاب هذا الرأي اورد الاول منها تقريرا
لمذهبهم والباقية تمهيدا لما يناقضهم به على ما ينبغي ان يفعله ناقض الاوضاع وفي الحكم الثالث
اشار الى وجوه الانقسامات الممكنة وهي ثلثة وذلك لان الاجسام اما ان تقبل الانفكاك او التشكل
بعسر كالاشياء الصلبة او بسهولة كالاشياء اللينة واما ان لا تقبل كالفلك عند الحكماء وقد
تنقسم الاول بالكسر والثاني بالقطع والثالث بالوهم والفرض والفائدة في ايراد الفرض ان
الوهم ربما يقف اما لانه لا يقدر على استحضار ما يقسمه لصغره او لانه لا يقدر على الاحاطة
بما يتناهى والفرض العقلي لا يقف لتعلقه بالكليات المشتملة على الصغير والكبير والمتناهي
وغير المتناهي والعبارة عنها في النسخ مختلفة ففي بعضها هكذا لا كسرا ولا قطعا ولا وهما
وفرضا وفي بعضها بحذف لفظة لا عن القطع وفي بعضها باثباتها ايضا في الفرض والاول
اصح لانه لم يفرق بين القسمة الوهمية والفرضية في موضع من الكتاب قوله ولا يعلمون
ان المتوسط لما كان لذلك الى قوله يلقاه باسره هذا ابتداء شروعه في النقض وانما اخذ من الحكم

الجسم التعليمي هو الكم المتصل القابل للابعاد الثلثة
فالكم جنس يشمل المتصل والمنفصل ويخرج بالمتصل
المنفصل وبقوله الابعاد الثلثة الخط والسطح و
الزمان وليس المراد بالابعاد الثلثة هنا الخطوط
المفروضة المتقاطعة كما في تعريف الجسم الطبيعي فان
المركب يدل على ان الجسم التعليمي مشتمل بالفعل على
الابعاد الثلثة فلو وجدت الخطوط بالفعل
الجسم التعليمي لوجدت في الطبيعي لان التعليمي
فيه فلا تكون مفروضة في الطبيعي بل
المراد الامتدادات الثلث في الجهات فان
الجسم التعليمي وان كان امتدادا واحدا ساريا
في سائر الجهات لكنه باعتبار كل جهة امتداد
فيكون له امتدادات ثلثة باعتبار الجهات الثلث
[illegible]
[illegible]
به الخطوط المفروضة المتوهمة لا الامتدادات
المحسوسة في الجسم الذي هو الجسم التعليمي الموجود فيه
بالفعل [illegible]
[illegible]
لم يعرف الجسم الطبيعي بالابعاد بهذا المعنى لانها
في الكمية التي [illegible] والجسمية الطبيعية
وهو الجسم التعليمي [illegible] بكل الصورة
[illegible] الجهات الثلث فاعرف

وبيانه ان الوسيط الحاجب للطرفين عن التماس لا يخلو اما ان لا يلاقي الطرفين او يلاقيهما وان لاقاهما فاما بالمباشرة او لا بالمباشرة فهذه اقسام ثلثة والاول ينافي كونه حاجبا لهما وايضا يناقض الحكم الثاني وهو تالف الاجسام من هذه الاجزاء لان التالف لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء والثاني ايضا ينافي كونه حاجبا لهما عن التماس وايضا يقتضي تداخل الاجزاء وهو محال في نفسه ومناقض للحكم الثاني وبعد جميع ذلك مستلزم للمطلوب كما سياتي والثالث يقتضي التجزية والشارح لم يذكر القسم الاول والثاني اولا وهما ان لا يلاقي الطرفين او يداخلهما لان الخصم لم يذهب اليهما فبادر الى القسم الثالث الذي يفيد النقض بقوله يلقى كل واحد من الطرفين منه شيئا غير ما يلقاه الاخر وقد تمت بذلك حجته على الخصم ثم رجع بعد ذلك الى ثبات القسم الثالث بابطال نقيضه المشتمل على القسمين المتروكين اعني الاول والثاني وكان نقيضه قولنا ليس كل واحد من الطرفين يلقى من الوسط شيئا غير ما يلقاه الاخر وهو يصدق مع عدم الملاقاة ومع الملاقاة بالمباشرة ثم ترك الاول لان احالته اظهر وصرح برفع الثاني بقوله ولانه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه باسره وانما خصه بالذكر لانه مذهب بعضهم كما سياتي ذكره ولانه مع احالته مستلزم للمطلوب وانما احتج الى اثبات القسم الثالث مع ان المناقضة قد تمت لانه لا يريد الاقتصار على نقض الخصم بل يقصد ابطال هذا الراي في نفس الامر فالواجب عليه ان يبطل جميع الاحتمالات وان لم يذهب اليها ذاهب قوله ولانه بحيث لو جوز مجوز فيه مداخلة الوسيط الى قوله لم يكن له بد من ان ينفذ فيه يريد بيان ابطال القسم الثاني وهو القول بالمداخلة ففسره اولا باتحاد المكانين للجزئين والمعلوم ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير والاعتماد عندهم هو ما يسميه الحكيم ميلا واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي والمنازعة فيه مفيدة ههنا وكان المفهوم من المكان او الحيز المذكور معلوما غير محتاج الى بيان اشار اليه بقوله مكانهما او حيزهما او ما شئت فسمه لئلا يناقش في العبارة والمعنى ان الطرف لو جوز ان يداخل الوسيط فلا بد من ان ينفذ في الوسيط قوله فيلقى غير ما لقيه والقدر الذي لقيه دون اللقاء المتوهم للمداخلة اي فيلقى الطرف حال النفوذ من الوسيط غير ما لقيه حال المماسة قبل النفوذ والقدر الذي لقيه حال المماسة قبل النفوذ دون اللقاء المتوهم حال النفوذ للمداخلة والمراد بيان مغايرة الملاقي في الحالين من الجانبين فانه يقتضي قسمة الوسيط بقسمين ويمكن ان يفهم من قوله فيلقى غير ما لقيه انه يلقى حال النفوذ في الوسيط قبل تمام المداخلة غير ما لقيه حال المماسة قبل النفوذ والقدر الذي لقيه غير ما يلقاه عند تمام المداخلة وهو اللقاء المتوهم للمداخلة وذلك يقتضي قسمة الوسيط ثلثة اقسام والفاضل الشارح فسره على هذا الوجه ثم طعن فيه بان هذا التفسير يقتضي ان يكون للنفوذ الذي هو حركة ما اول وهو حال المماسة ووسط وهو الحال الذي بعد المماسة وقبل تمام المداخلة واخر وهو حال تمام المداخلة وهذا انما يصح على راي نفاة الجزء وهو ان تكون الحركة متصلة في ذاتها قابلة للانقسامات واثباته مبني على نفي الجزء والاصح على راي مثبتيه فان المتحرك لا يكن

ان يلاقي بالحركة الواحدة عندهم شيئا منقسما فلا يكون للنفوذ في الجزء الواحد وسط مسبوق بحالة وملحوق بحالة باخرى فاذن هذا الكلام على التفسير الثاني لا يكون اقناعيا بل يكون مشتملا على مصادرة على المطلوب قوله واللقاء المتوهم للمداخلة الى اخره اي المداخلة التامة تقتضي ان يكون الطرف الملاقي للوسيط بعينه ملاقيا للطرف الاخر المداخل اياه فانهما متلاقيان بالمباشرة وحينئذ يرتفع الامتياز في الوضع بين المتداخلين والوضع ههنا هو كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية وذلك لان الاشارة الحسية الى احدهما تكون بعينها اشارة الى الاخر اذ لا فراغ عن لقائه وعلى هذا التقدير لا يكون ترتيب دو وسط وطرفين لان هذا الغرض يناقض الحكم الرابع المذكور للجزء والا ازدياد حجم لان يناقض الحكم الثاني ايضا وان كان شيء من ذلك لان ان كان احد الحكمين المذكورين صحيحا لم يكن الملاقاة بالاسر وحينئذ يناقض الحكم الثالث فينقسم الجزء والحاصل ان تجويز المداخلة يناقض الاحكام الثلثة المذكورة جميعا وتلخيص هذا الكلام ان القول بالاجزاء يستلزم القول باحد ثلثة اشياء اما امتناع ملاقاتها او ملاقاتها بالكل او بالبعض وذلك يستلزم القول باحد ثلثة اشيا اما امتناع تالف الاجسام منها او عدم امتيازها في الوضع او تجزيتها وهذه محالات فالقول بها محال فهذا هو تقرير هذه الحجة والفاضل الشارح اورد من حجج مثبتي الاجزاء معارضة لها وهي ان الحركة موجودة غير قارة وينقسم الى الماضي والى المستقبل وهما غير موجودين والا في الحال ولولا وجوده لما كانت الحركة موجودة وهو ان انقسم لم يكن جميعه موجودا لكونه غير قار فاذن لا ينقسم ولا ينقسم ما به يقطع المتحرك من المسافة والا لانقسم ما في الحال من الحركة فهو اذن جزء لا يتجزى وينحل هذا الشك عند تحقيق اتصال المقادير على ما سياتي

وهم واشارة

ومن الناس من يكاد يقول بهذا التاليف لكن من اجزاء غير متناهية ولا يعلم ان كل كثرة كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد والمتناهي موجود لها فيها فاذا كان كل متناه يوجد منها مولفا من احاد ليس له حجم ازيد من حجم الواحد لم يكن تاليفه مفيدا للمقدار بل للعدد وان كان لكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد واطلقت الاضافات بينها في جميع الجهات حتى كان حجم في كل جهة فكان جسيم كان نسبة حجمه الى حجم الذي احاده غير متناهية نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر لكن ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف والنظم فيكون نسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه وهذا خلف محال

وهم واشارة ومن الناس من يكاد يقول بهذا التاليف لكن من اجزاء غير متناهية يريد ابطال الاحتمال الثاني المنسوب الى النظام وغيره من الاحتمالات الاربعة المذكورة وهو لما وقف على حجج نفاة الجزء ولم يقدر على ردها اذعن لها وحكم بان الجسم ينقسم انقسامات لا تتناهى لكنهم لم يفرقوا بين ما هو موجود في الشيء بالقوة وبين ما هو موجود فيه مطلقا فظنوا ان كل ما يمكن في الجسم من الانقسامات التي لا تتناهى فهو حاصل فيه بالفعل فحكموا باشتماله على ما لا يتناهى

من الاجزاء وصرّح بها وهذا الحكم ينعكس عكس النقيض الى ان كلّ ما لا يكون حاصلا في الجسم من الانقسامات
فهو لا يمكن ان يحصل فيه ثم لا يخفى بعد ذلك وجوه الكثرة في الجسم وان الكثرة انما تتألف من احاد وان
الواحد من حيث هو واحد لا ينقسم فاذن قد يحصل من اقوالهم مقدّمتان هما ان الجسم يشتمل على اشياء
غير منقسمة وكل ما اشتمل على الجسم ولا يكون منقسما فانه لا يقبل القسمة وينتج فالجسم يشتمل على
اشياء لا تقبل القسمة وهذا هو القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد لزمهم وان لم يصرّحوا به الا ان
القائلين به يقولون باجزاء متناهية وهؤلاء يذهبون الى ما لا يتناهى فهم لا يكادون ان يقولوا هذا
التأليف وكلّه من اجزاء غير متناهية بل وقد تناظر الفريقان فلما الزم اصحاب المذهب الاول
اصحاب هذا المذهب وجوب وقوع قطع مسافة محدودة في زمان غير متناه اذ تكون النقل
بالطفرة ولما الزموهم ايضا وجوب كون المشتمل على ما لا يتناهى غير متناه في الحجم جوّزوا تداخل
الاجزاء ولما الزموا اصحاب المذهب الاول تجزية الجزء القريب من مركز الرحى عند حركة
البعيد وقطعه مسافة مساوية لجزء واحد لكون القريب ابطأ منه التزموا القول بسكون البطئ
في بعض ازمنة حركته للترجيح ولذلك منهم من ذكر القول بتفكك الرحى عند الحركة فاستمر التشنيع
بين الفريقين بالطفرة وبتفكك الرحى على ما هو المشهور. قوله ولا يعلم ان كل كثرة كانت متناهية او
غير متناهية فان الواحد والمتناهي موجود لها فيها قال الفاضل الشارح الكثرة تقع بالاشتراك
على العدد نفسه وعلى ما يكون التقابل الى قلة ما كثرة والاولى من مقولة الكم والثانية من مقولة المضاف
والواحد على التقديرين موجود فيها اما المتناهي ان اراد به المتناهي في التعدد فلا يكون موجودا
في كل كثرة لان الكثرة تقع على المجردات ايضا وان اراد به المتناهي في العدد فلا يكون موجودا
في كل كثرة حقيقية لانه لا يكون موجودا في الاثنين اذ لا عدد اقل منه لكنه يكون موجودا في
كل كثرة اضافية لان الاثنين ليس بكثرة اضافية فاذن ينبغي ان يحمل الكثرة على الاضافية
حتى يستقيم الكلام اقول وهذه مواخذة لفظية قليلة الفائدة اذ المقصود واضح. قوله
فاذا كان كل متناه الى قوله بل عسى ان لا يحدث تغيير كل عدد متناه من الكثرة له اخرة وقلنا فلا يخلو
اما ان لا يكون حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد او يكون فهذان قسمان والشيخ اشار الى ابطال
القسم الاول بان الاجتماع لم يغير على ذلك التقدير الذي يكون مفيدا لا يكون مفيدا للمقدار وذلك لان
الجسم لا مقدار به ثم قال بل عسى العدد لا بل عساه لا يفيد العدد ايضا ولم يقل لا العدد كما قال
الفاضل الشارح وذلك لوقوع الظن بانه يفيد زيادة العدد وان لم يفد زيادة المقدار وفي الحقيقة
ليس يفيدها ايضا لان الاجزاء لما كان مقدارها مساويا لمقدار الواحد منها تكون في حيز الواحد
وحينئذ يستحيل ان يقع الامتياز بينها بنفس الجسمية او شيء من لوازمها اذ لا يختلف الجسم
والجسم والشيء من العوارض لانها متساوية النسبة الى جميعها ولا امتياز اصلا فلا تعدد الا
ان الشيخ لما لم يكن محتاجا الى هذا البيان لم يجزم بالنفي والاثبات بل بنى الامر على التجويز
واقول عدم الامتياز في الوضع لا يستلزم عدم الامتياز بالعوارض فان النقط
التي هي اطراف انصاف اقطار الدائرة تجتمع عند المركز بحيث لا تتمايز في الوضع وتختلف احوالها
العارضة بحسب محاذاتها للخطوط المختلفة وتكون متعددة بتلك الاعتبارات والحق في ذلك ان
التعدد من الواحد التغاير والتغاير قد يكون عقليا وقد يكون وضعيا وعند التداخل يرتفع التغاير

الوضعي دون العقلي فيرتفع التعدد الوضعي دون العقلي فلذلك حمل الشيخ بارتفاع التعدد
على سبيل التجويز قوله وان كان الكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد وامكنت الاضافات بينها
في جميع الجهات حتى كان حجم في كل جهة فكان جسم هذا هو القسم الثاني من القسمين المذكورين
والمراد انه يؤلف من الكثرة متناهية جسما ذا طول وعرض وعمق وذلك ممكن على تقدير ازدياد
الحجم بازدياد الاجزاء وانما يتأتى باضافة بعض الاجزاء الى بعض في الجهات الثلث حتى يصير
المؤلف طويلا عريضا عميقا فيكون جسما وقوله كان حجم في كل جهة فكان جسم اي حصل
حجم في كل جهة فحصل جسم وانما قال ذلك لان الجسم لا يطلق الا على المتصل في الجهات الثلث والحجم
يطلق على ما يكون له مقدار ثم ما ثم لان يدخل فيه اخر مثله قال الفاضل الشارح ينبغي
ان يضم في المتن لفظة وذلك ان يقال وامكنت الاضافات بينها وبين غيرها في جميع الجهات
ولعل هذه الكلمة سقطت من قلم الشيخ او الناسخ او حذفها الشيخ لدلالة الكلام عليها
اقول ليس الى هذا الاضمار احتياج لان الهاء في قوله وامكنت الاضافات بينها لا تعود
الى الكثرة بل تعود الى الاحاد التي اليها يعود الضمير في قوله منها والتاليف من الاحاد انما يحصل
بالاضافات بينها في الجهات لا ان يفرض اولا تاليف للكثرة في جهة ثم يحتاج للتاليف في
الجهات الاخر الى غير تلك الكثرة وكان الفاضل الشارح فسر الاضافة بالنسبة وفهم من امكان
الاضافات امكان النسب بين الجسم الحاصل من الكثرة المتناهية وبين المؤلف من غير المتناهية
في جميع الجهات وذلك بعيد عن الصواب لقوله بعد ذلك حتى كان حجم في كل جهة فان النسبة
انما تكون بعد صيرورتهما جسمين لا قبلها والصواب ان يفسر الاضافة بضم بعض الاجزاء الى البعض
كما ذهبنا اليه واعلم ان الشيخ لو اقتصر على هذا القدر لكفاه في مناقضة القائلين بان
كل جسم يتالف مما لا يتناهى وذلك لان الجسم الذي الفه قد تالف مما يتناهى لكنه لم يقنع
بذلك بل قصد بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لا تتالف مما لا يتناهى اصلا قوله
كان نسبة حجمه الى حجم الذي اجاده غير متناهية نسبة متناهي العدد الى متناهي العدد بعد ذلك
قال لقوله ان كان الكثرة متناهية منها حجم الى قوله فكان جسم والجميع متصلة شرطية وذهب
الفاضل الشارح الى ان قوله فكان جسم كان نسبة حجمه الى حجم الذي اجاده الى قوله متناهي العدد
قضية واحدة موضوعها الجسم ومحمولها قضية اخرى هي قوله كان نسبة حجمه نسبة متناهي
العدد والواو كان الرابطة والمجموع تال للمقدم المذكور والاظهر ما ذكرناه وتقدير الكلام ان
يقال ان كان حجم الاجزاء المتناهية اتيد من حجم واحد منها وحصل من تاليفها في الجهات جسم كان
نسبة ذلك الجسم الى الجسم الاخر متناهي العدد مؤلف من اجزاء غير متناهية نسبة شيء متناهي
العدد الى شيء متناهي العدد واعلم انه لم يعتبر النسبة بين المؤلف من الاجزاء المتناهية
وبين سائر الاجسام الا بعد ان صيره جسما وذلك لان النسبة لا تتحقق بين ما له الا من نوع
واحد كالجسم والسطح او الخط مثلا قوله لكن ازدياد الحجم يجب ازدياد التاليف والنظم الى اخره
هذا استثناء لنقيض التالي المتصلة المذكورة مريد به انتاج نقيض المقدم وصورة القياس
ان لو كان الجسم مؤلفا مما لا يتناهى لكان حجم المؤلف من عدد متناهي من جملة ما لا
يتناهى اما ان يزيد من حجم الواحد او ليس بازيد منه والثاني باطل لانه لا يفيد زيادة المقدار

ولان قلنا ايضا باطل لانه لو كان حقا لكان نسبة حجم المؤلف من عدد متناهي في الجهات الثلث
الى حجم الجسم المؤلف مما لا يتناهى نسبة متناه الى متناه لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة
متناه الى متناه الى غير متناه وهذا خلف محال فليس الاول حقا واذ بطل القسمان
بطل المقدم وهو كون الجسم مؤلفا مما لا يتناهى

تنبيه

ليس لهذا الوجه لنظران الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا من مفاصل غير
متناهية وانه ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصل متناهية الى ان ينفصل
فقد وجب امكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل بل هو في نفسه كما
هو عند الحس لكنه ليس مما لا ينفصل بوجه بل يجب ان يكون قابلا للانفصال
ووقوع المفاصل اما بفك وقطع واما باختلاف عرضين فيه كما في
البلقة واما بوهم وفرض ان امتنع الفك بسبب

تنبيه اليس لهذا الوجه لنظر الى قوله ليس لامتداده مفاصل لما ثبت امتناع كون الجسم
مؤلفا من اجزاء لا تتجزى سواء كانت متناهية او غير متناهية ثبت ان جميع الانقسامات
الممكنة ليست بحاصلة في الجسم المفرد بل ثبت ان بعض الاجسام غير منقسم بالفعل مع كونه قابلا
للانقسام فهذا هو المطلوب في هذا الفصل وسماه تنبيها لعدم الاحتياج فيه الى برهان زائد
على ما تقدم وانما اورد القضية الاولى مهملة وهي ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا ولم يقل كل
جسم لان الثابت بالبرهان في الفصل الثاني هو ان الاجسام المتناهية المقادير لا يجوز ان
يكون تأليفها مما لا يتناهى فقط ولو جاز وجود جسم غير متناهي القدر لجاز وقوع مفاصل غير
متناهية فيه فلما لم يتبين امتناع وجوده بعد لم يحكم بذلك كليا ولم يحكم ايضا جزئيا لئلا
يوهم كذب الكلية فاهملها وسيصير الحكم بعد بيان امتناع وجود جسم غير متناهي القدر كليا
قال الفاضل الشارح انه قال في القضية الاولى لا يجوز ان يكون الذي هو في قوة قولنا
يجب ان لا يكون وفي الثانية ليس يجب ان يكون وذلك لان تركب الجسم من اجزاء غير متناهية
ممتنع ان يكون ومن المتناهية ممكن ان لا يكون فلا جرم حكم في الاولى بالامتناع وفي الثانية
بالامكان العام اقول لانه لم يقل في الثانية لا يجب تركب الجسم من اجزاء متناهية
مطلقا بل قال لا يجب تركبه من الاجزاء المتناهية التي لا تتجزى ويدل عليه قوله الى ان
ينفصل وقد بان امتناع تركبه منها وكان الواجب اذن ان يقول في هذا القسم ايضا يجب ان
لا يكون والصواب ان يقال انه لما قال في الفصل الثاني ومن الناس من يكاد يقول بهذا
التأليف وكانه قال ومن الناس من يجوز هذا التأليف ثم لما ابطله اورد ههنا نقيض
ذلك وهو الحكم بانه لا يجوز ولما قال في الفصل الاول ومن الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل
الى ان ينتهي لا يجب بل ابطله اورد ههنا نقيضه وهو الحكم بانه لا يجب وبالجملة فالقضية
الاولى مهملة كما مر والثانية جزئية لان قوله ليس يجب ان يكون لكل جسم في قوة قولنا
ليس يجب ان يكون لبعض الاجسام ولذلك جعل اللازم منهما جزئيا وهو قوله فقد وجب
امكان وجود جسم وذكر بلفظ يحسب غرضه ههنا وذكر الفاضل الشارح عليه سؤالا او سؤالان

امتناع حصول الانقسامات التي لا تتناهى بالفعل يقتضي الحكم بوجود جسم لا يكون لامتداده
مفاصل على سبيل الوجوب بل قال الشيخ فقد وجب امكان وجود جسم ولم يقل فقد وجب
وجود جسم واجاب عنه بان هذا الامكان يحتمل ان يكون عاما وايضا ان كان خاصا فقوله صحيح
وذلك لان الممتنع هو حصول جميع الانقسامات اما حصول كل واحد منها فليس بواجب ولا
ممتنع فاذن ليس في وجود جسم معين يجب ان يكون عديم المفاصل الا لمانع خارجي كالافلاك
اقول والظاهر انه لما سلب الوجوب عن كون الجسم مركبا عن الاجزاء ولزمه امكان
كونه غير مركب ولذلك ذكر الامكان قوله بل هو في نفسه كما هو عند الحس الحكم باتصال
الجسم واثبات المفاصل على ما ذهب اليه الفريقان اما عقلي او غير محسوس فلما بطل ذلك صح
كون الجسم متصلا في نفس الامر كما هو عند الحس قوله لكنه ليس مما لا ينفصل بوجه الى اخره
اي الجسم الذي حكمنا بكونه عديم الانفصال ليس مما لا ينفصل بل يجب ان يكون قابلا للانفصال في
الفصل الاول واسباب وقوع المفاصل الانحلال على الثلثة المذكورة في الكتاب لان الانفصال اما
ان يكون مؤديا الى الافتراق او لا يكون والثاني يكون اما في الخارج او في الوهم مثال الاول
ما بالفك والقطع ومثال الثاني ما باختلاف عرضين ومثال الثالث ما بالوهم

تذنيب

اليس اذا المركب تاليفه من احاد لا تقبل القسمة وجب ان يكون احد
وجوه القسمة لا سيما الوهمية لا تقف الى غير النهاية وهذا باب لاهل
التحصيل فيه اطناب والمستبصر يرشده القدر الذي نورده

تذنيب اليس اذا المركب تاليفه من احاد لا تقبل القسمة الى اخره لما ابطل احتمالين
من الاربعة المذكورة بقي الحق احد الاخيرين فاشار ههنا الى بطلان احدهما بقوله وجب ان
يكون احد وجوه القسمة لا سيما الوهمية لا تقف الى غير النهاية وتعين الرابع الذي هو مذهب
الجمهور من الحكماء ووجوه القسمة هي الثلثة المذكورة وانما قال لا سيما الوهمية لان البرهان
المذكور في الفصل الاول لا يفيد الا القسمة الوهمية وسمى الفصل تذنيبا لان هذا الحكم
نوع على ما تقدم قوله وهذا باب اي مسألة الجزء الذي لا يتجزى وما يتبعه من مباحث الحركة
والزمان فان اهل العلم قد اطنبوا فيها والمستبصر يرشده القدر الذي نورده في هذا الكتاب
وفي بعض النسخ القدر الذي اوردناه

تنبيه

انك ستعلم ايضا مما علمته من حال احتمال المقادير قسمة بغير نهاية ان
الحركة عليها وزمان تلك الحركة كذلك وانه لا يتألف ايضا مما لا ينقسم
حركة والزمان

تنبيه انك ستعلم ايضا مما علمته الى اخره قد حصل من المباحث المذكورة ان الجسم الطبيعي متصل
في نفسه قابل للقسمة الى غير نهاية ولزم من ذلك كون الكمية القائمة بالجسم الطبيعي التي
هي الجسم التعليمي الذي يدل على مغايرته للطبيعي تبدله في الجسم الواحد بحسب تبدل اشكاله
ايضا كذلك ولزم من ذلك كون السطوح التي بها ينتهي الاجسام والخطوط التي بها تنتهي السطوح

ايضاً الذلك وجميع ذلك اعني الاجسام التعليمية والسطوح والخطوط تسمى مقادير فالشيخ نبّه على جميع ذلك تعريضاً بقوله من حال احتمال المتاديرية لها لم يقل من حال احتمال الاجسام ولم يذكره تصريحاً لانه لم يتبيّن وجودها بعد ثم نبّه ان حكم المتصلات الغير القارّة كالحركة والزمان حكم المتصلات القارّة وذلك لتطابقهما في العقل فان الحركة في مسافة تنقسم بانقسامها وكذلك الزمان فان الحركة ينقسم بانقسامها فاذن الحركة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى ولا الزمان ويتبيّن من ذلك ان قسمة الحركة والزمان الى الماضي والمستقبل وحال لا تصح لان الحال موهوم مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا تكون اجزاء لها ولهذا لا كان التنصيف تثليثاً بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود له بالنوع فاذن قد ظهر فساد الحجة المذكورة على اثبات الجزء

اشارة

قد علمت ان للجسم مقداراً ثخيناً متصلاً وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال قبولاً يكون هو بعينه الموصوف بالامرين فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول بالفعل وغير هيئته وصورته وتلك القوة لغيره هو ذات المتصل بذاته الذي عند الانفصال يعدم ويوجد غيره وعند عود الاتصال يعود مثله متجدداً

اشارة قد علمت ان للجسم مقداراً ثخيناً متصلاً المقصود من هذا الفصل اثبات الهيولى للجسم فالمقدار بحسب اللغة هو الكمية وبحسب الاصطلاح هو الكمية المتصلة التي تتناول الجسم والسطح والخط والثخن اسم لحشو ما بين السطوح وللامر الذي يقابله رقة القوام فالثخين يطلق بالاشتراك على ما هو ذو حشو بين السطوح وهو فصل للجسم التعليمي وعلى ما يقابل الرقيق من الاجسام والمراد ههنا المعنى الاول والاتصال يدل على معنيين احدهما صفة لشيء لا بقياسه الى غيره وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض اجزاء تشترك في الحدود والمتصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم وعلى الصورة الجسمية المستلزمة للجسم التعليمي وقد يقال للجسم التعليمي عند ما يطلق المتصل على الصورة الجسمية لاتصال ايضاً وقد يقال لهذه الصورة ايضاً اتصال وامثال ذلك بالمجاز ويقال للجسم بحسب ذلك متصل وثانيهما صفة لشيء بقياسه الى غيره وهو ايضاً بمعنيين احدهما كون المقدار متحد النهاية بمقدار آخر ويقال لذلك المقدار انه متصل بالثاني بهذا المعنى والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر ويقال لذلك الجسم انه متصل بالثاني بهذا المعنى والجسم كان بحسب اللغة للذي بالقياس الى الغير فنقل بحسب الاصطلاح الى الاول ولما تقرر هذا فالمقدار في قول الشيخ مقداراً ثخيناً متصلاً ينبغي ان يحمل على اللغوي لئلا يتكرر المتصل والثخين عليه ما هو فصل للجسم التعليمي والمتصل على ما هو فصل للكم المتصل وحينئذ يكون المجموع هو الجسم التعليمي لانه كمية متصلة ثخينة وانما قدّم الثخين لانه اعرف فان القائلين بالجزء يعترفون بثخانة الجسم ولا يعترفون باتصاله وتقديم الاعرف في الاقوال الشارحة اولى والمقدار الثخين المتصل اعني الجسم التعليمي هو غير الجسم الطبيعي كما مرّ وذلك لانه تتبدل في الجسم الواحد بتبدل اشكاله كالشمعة التي تجعل تارة كرة وتارة مكعباً مثلاً

فهو امر عارض للجسم ويكون معنى قول الشيخ قد علمت ان للجسم الطبيعي شيئاً هو الجسم التعليمي وانما قال قد علمت ذلك مع ان اثبات الجسم التعليمي غير مذكور في الكتاب لانه اثبت بالبرهان كون الجسم متصلاً في نفسه كما هو عند الحس وكان كونه ذا كمية وذا ثخانة امراً بيّناً غير متنازع فيه ولا محتاج الى برهان ومجموع هذه المعاني اعني كون الجسم ذا كمية وثخانة واتصال هو كونه ذا جسم تعليمي فاذن قد علمت ثبوت ذلك للجسم فان قيل لم يعرف ان للجسمية شيء مغاير لهذه الامور فانهما لم يعرف مغايرته لها لم يمكن اثباتها له قلنا كونه موجوداً لا في موضوع اعني جوهريته اوضح شيء له وهو مغاير لهذه الامور لكونه شيئاً من شانه ان يكون ذا جسم تعليمي امر غير جوهريته وهو فصله الذي به يتحصّل جوهريته قوله وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك الانفصال اعم من الانفكاك كما مرّ ذكره قال الفاضل الشارح احترز بلفظة قد المفيدة لجزئية الحكم عن الافلاك واقول هذا غير مستقيم لان الافلاك قد تعرض لها الانفصال باحد معانيه اعني الوهمي والاجل ذلك تتناولها هذا البرهان على ما يجيء بيانه فالصواب ان يقال انه جعل الحكم جزئياً لان بعض الاجسام مثل الفلكيات وغيرها غير منفصلة الآن لكونه غير قابل للانفصال بل لعدم اسباب الانفصال الخارجي فيه ولعدم اعتبار انفصاله بالوهم وذلك واجب لامتناع حصول جميع الانفصالات الممكنة فيه على ما مرّ قوله وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال قبولاً يكون هو بعينه الموصوف بالامرين يريد بالمتصل بذاته ههنا الصورة الجسمية وهي التي من شانها الاتصال لذاتها واتصالها هو كونها بحيث يلزمها الجسم التعليمي فهي ذلك الامتداد الذي في الشمعة حال كونها كرة ومكعباً وشكلاً بسائر الاشكال والدليل على ان اسم المتصل قد يطلق على هذه الصورة قول الشيخ في الشفاء في فصل في ان المقادير اعراض بهذه العبارة اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة ولو حمل المتصل بذاته ههنا على الجسم التعليمي الذي هو المقدار لكان البرهان على اثبات الهيولى بحاله الا ان الحق ما ذكرناه ويريد بالقابل للاتصال والانفصال الهيولى وانما قيد المتصل بالذات لان المادة ايضاً متصلة ولكن بغيرها اعني بالصورة وانما قيد القابل للاتصال والانفصال بقوله قبولاً يكون هو بعينه الموصوف بالامرين لان القابل للاتصال والانفصال يقال بالحقيقة ومن حيث المعنى للذي يقبلهما ويكون بعينه هو الموصوف بهما وهو المادة لا غير ويقال بالمجاز من حيث اللفظ للذي يطرء عليه احدهما وينتفي بطريانه فلا يكون موصوفاً بالطاري كالصورة التي تعدم هويتها الاتصالية عند طريان الانفصال فلا تكون هي بعينها موصوفة بالانفصال فان الاتصال لا يقبل الانفصال ولا الاتصال لانه لو قبل الانفصال لكان الشيء قابلاً لعدمه ولو قبل الاتصال لكان الشيء قابلاً لنفسه قوله فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول بالفعل وغير هيئاته وصورته قوة الشيء يعني امكان وجوده ووجوده متقابلان فالمغايرة بين قوة الانفصال قبل وجوده اي في حال الاتصال وبين وجود الانفصال المنافي للاتصال ظاهرة والموصوف والموصوف بتلك القوة ليس هو الاتصال على ما سبق فهو شيء غير الاتصال قابل الاتصال والانفصال وهو الهيولى فالمقبول ههنا هو الصورة الجسمية وهيئاتها الشكل التابع لوجودها وصورتها الجسم التعليمي اللازم لها

فانه كالصورة للصورة الجسمية وهذا ايضا دال على ان الشيخ انما اراد بالمتصل بذاته الصورة الجسمية
دون المقدار قوله الفاضل الشارح قوله فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول نتيجة
قياس مركب بالقوة وذلك لانه ذكر ان بعض الاجسام يحدث الانفصال فينبغي ان يضاف اليه
وكل ما يحدث فقوة حدوثه حاصلة قبل حدوثه وكل ما هو حاصل قبل شيء فهو غير ذلك الشيء حتى
ينتج فاذن قوة قبول الشيء غير وجود ذلك المقبول وانما اقتصر على المقدمة الاولى لوضوح
الباقيتين ثم قال واثبات المادة لا يمكن الا بهذه النتيجة لانا ان قلنا الجسم المتصل قد يعرض
له الانفصال ولا بد لذلك الانفصال من محل وليس محله الاتصال فلا بد من شيء اخر كان غير صحيح
لان الانفصال عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل والامور العدمية لا تستدعي محلا ثابتا فلا
بد فلا بد من بيان مغايرة قوة الانفصال بتلك المقدمات ثم بيان انها ثبوتية بانها من الامور الاضافية
التي تستدعي محلا حتى اذا بينا ان ذلك المحل ليس هو الاتصال ثبت شيء اخر هو الهيولى واقول
في هذا الكلام موضع نظر لان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة فهي تستدعي محالا ثابتة
كالملكات والانفصال لما كان عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل على ما قال فقد اثبت محله
وهو الذي من شانه ان يتصل والحق ان مراد الشيخ من ذكر مغايرة قوة الانفصال للانفصال
في كلامه هو ان حال المنفصل بالفعل في الاحتياج الى القابل لكونه ليس كليا وايضا للتنبيه على
وجود القابل للانفصال قبل طريانه وبعده لئلا يبعد ان يوهم المتوهم ان لا يوجد الانفصال على
وجود القابل له انه انما يحدث حال الاحتياج اليه من غير ان يستمر وجوده قوله وتلك القوة اي
اخرم المتصل بذاته ما دام موجودا للذات فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرأ الانفصال زال
ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان اخران مع الشخص متصلان اخران
بحيث هو عند الاتصال قد عدم ووجد غيره وعند عود الاتصال يعود مثله متجددا ولا يعود
هو بعينه لان اعادة المعدوم ممتنعة فاذن الشيء الذي فيه قوة الانفصال الباقي في الحالين جميعا
هو غير المتصل بذاته وهو الهيولى وتلخيص هذا البرهان ان نقول لما ثبت ان الجسم لا يخلو عن
اتصال ما في ذاته وانه قابل للانفصال حال كونه متصلا فقوة قبول الانفصال حاصلة له حال
الاتصال ونفس الاتصال ليست بقابلة للانفصال على وجه تكون حال كونها اتصالا موصوفة بالانفصال
فاذن للجسم شيء غير الاتصال به يقوى على قبول الانفصال وهو الذي ينفصل ويتصل مرة بعد اخرى
فهو الهيولى واعلم ان الامر في هذا الباب ان نعلم انه لا يمكن ان يكون للاتصال والانفصال
عرضين متعاقبين على شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما سبق الى اوهام المتشككين في وجود المادة
وذلك لان ذلك الشيء بحث لم يكن في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا للاتصال
والانفصال فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو الشيء
بالمادة ولا بد من انضياف شيء متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو
الجسم الذي هو في نفسه متصل وقابل للانفصال والذين يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق يقولون
ان كون الجسم متصلا في نفسه امر ذاتي مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض وايضا ينبغي ان
نعلم ان الوحدة الشخصية والتعدد الذي يقابلها ايضا لا يعرضان للمادة الا بعد تشخصها المستفاد
من الصورة ليتوقف على احوال الشيء المبنية على اتصاف المادة بالوحدة او التعدد بحسب

ما ذكره الفاضل الشارح وغيره لقولهم لو كان تعدد الجسمية بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها ويحوجها
الى مادة توجد في الحالتين لكان تعدد المادة بسبب الانفصال بعد وحدتها مقتضيا لانعدام
المادة الاولى ويحوجها الى مادة اخرى ويتسلسل الى غير ذلك من الشبه وذلك لان المادة الموجودة
في الحالتين غير موصوفة بنفسها بوحدة ولا تعدد بل انما تتصف بهما عند تعاقب الصور والفاضل
الشارح عارض الشيخ باقامة حجة على نفي الهيولى مبناها ان الهيولى على تقدير ثبوتها ان كانت
متحيزة فاما على سبيل الاستقلال فاذن كان حلول الجسمية فيها جمعا للمثلين وايضا لم يكن هي
بالمحلية اولى من الجسمية وايضا احتاجت الى هيولى اخرى واما على سبيل التبعية فاذن كانت
صفة للجسمية ولم تكن الجسمية حالة فيها وان لم تكن متحيزة استحال حلول الجسمية المختصة
بجهة فيها بالبديهة وهذه الحجة غير مشتملة على اقسام منحصرة فان ما لا يتحيز على سبيل الحلول في
الغير لا يجب ان يكون متحيزا بالانفراد بل ربما يتحيز بشرط حلول الغير فيه ولا يلزم من ذلك
كونه صفة لذلك الغير

وهم وتنبيه

او لعلك تقول ان هذا ان لزم فانما يلزم فيما يقبل الفك والتفصيل وليس كل
جسم فيما احسب لذلك فان خطر هذا ببالك فاعلم ان طبيعة الامتداد
الجسماني في نفسها واحدة وما لها من لغني عن القابل او الحاجة اليه متشابه
ولا يعرض لبعض اخواتها حاجتها الى ما تقوم فيه وغني عنه لبعض ان طبيعتها غير
مستغنية عما تقوم فيه ولو كانت طبيعتها انما تقوم بذاتها بحيث كان لها
ذات كان لها ذلك لطبيعة لانها طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجات
عنها دون الفصول

وهم وتنبيه ولعلك تقول ان هذا لزم فانما يلزم فيما يقبل الفك والتفصيل وليس كل
جسم فيما احسب لذلك هذا هو الوهم وتقريره ان يقال انكم استدللتم بامكان وجود الانفكاك
والانفصال بالفعل في بعض الاجسام على كونه مقارنا للقابل وذلك لا يقتضي وجوب كون جميع
الاجسام مقارنا للقابل فان منها ما لا يقبل الفك والتفصيل بالفعل كالفلك وغيره من الاجسام
الصلبة الصغيرة وان كان قابلا له بحسب التوهم قوله فان خطر هذا ببالك فاعلم ان
طبيعة الامتداد الجسماني في نفسها واحدة هذا هو التنبيه المزيل لذلك الوهم وهو تذكير
مفهوم الامتداد الجسماني الذي هو الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي لا تبقى هويتها الامتدادية
عند وجود الانفصال لا في الخارج ولا في الوهم ثم تذكير كون كل ذي حجم يحجب طرفيه عن
الملاقاة واجب القبول للانفصال ولو في الوهم فان مع استحضار وجوب هذا الحكم على هذا
الامتداد يمتنع الحكم بكون شيء من الاجسام غير قابل لما يقبل الفصل والوصل الخارجيين في الوجود او
الوهم لو ذكر التساوي الجميع في هذا المعنى والتخالف فيما لا يتعلق بهذا المعنى ككون بعضها فلكا
وبعضها عنصريا وما يجري مجراه واعلم ان الامتداد المذكور قد يمكن ان يؤخذ من حيث هو عام
خاص وجنس وقد يمكن ان يؤخذ من غير اعتبار شيء من ذلك كما سبقت الاشارة اليه في النهج الاول
من المنطق في اخر شرح الاشارات وانما يكون لها اخذ وجده موجودا في الخارج لا شك في

فالشارح اخذ لذلك واشار اليه بقوله طبيعة الامتداد فان الطبيعة تطلق على المأخوذ لا بشرط شي ولا شك في انه من حيث هو طبيعة شي واحد في نفسه مغاير لما يلحقه من اللواحق قوله وبالجملة فالغنى عن القابل او الحاجة اليه متشابه وذلك لان الشي المأخوذ من حيث هو هو لا يمكن ان يختلف الحكم عليه بالامور المتقابلة معا فان اختلف فقد اختلف لكونه مأخوذا مع امور تقتضي الاختلاف قوله ولهذا عند عرض بعض احوالها الى قوله تلك الطبيعة لي لهذا صار بعض احوالها وهو امكان طريان الانفصال عليها وامتناع وجودها مع الانفصال معرفا لكونها محتاجة الى قابل تتقوم تلك الطبيعة فيه عرف ان تلك الطبيعة محتاجة الى القابل حيث كانت ولو كانت طبيعتها مستغنية عن القابل لكانت مستغنية حيث كانت قوله لانها طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجات عنها دون الفصول قد بينا ان الطبيعة تلحقها باعتبارات مادة و باعتبار جنسا وباعتبار نوعا فهذه الطبيعة الموجودة ليست جنسا لانها ليست بمتوقفة على ما ينضاف اليها محصلا لها ولا مادة لانها مقولة على الامتدادات الفلكية والعنصرية وغيرهما فهي اذن نوعية محصلة وانما قال نوعية ولم يقل نوع لانها انما تصير نوعا بانضياف معنى العموم اليها فهي وحدها لا تكون نوعا بل تكون نوعية وانما ذكر اختلافها بالخارجات دون الفصول مع كون الطبيعة النوعية لا محالة كذلك لان الشي الذي يختلف بالفصول وهو الجنس كالحيوان مثلا يكون مقتضيا في بعض الصور لشي كالضحك وعند تحصله بفصل كالناطق ولا يكون مقتضيا في سائر الصور له وكان هذا الكلام جواب عن ايراد نقض الحكم المذكور وهو ان يقال كما كانت الحيوانية مقتضية للضحك في الانسان دون غيره من سائر الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون الامتداد الجسماني مقتضيا لوجود القابل فيما يقبل الانفكاك دون غيره من الاجسام فاجاب عنه بان الامتداد الجسماني الموجود طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجات عنها فهي ان اقتضت شيا اقتضته مع جميع الخارجات وفي جميع الاحوال بخلاف الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة وهي لا يمكن ان تقتضي شيا من حيث هي غير محصلة ثم لهذا حصلت بشي انضاف اليها ودخل في وجودها المحصل فان اقتضت شيا مع ذلك الشي الغير الخارج عنها لم تقتضه مع غيره لانه مع غيره لا يكون ذلك المحصل بعينه والفاضل الشارح اورد الشك اولا في ان الجسمية طبيعة نوعية واحدة بان ماهيتها غير معلومة والاشتراك في قبول الابعاد الثلاثة معلوم لازم لها والاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الملزومات وناقض بان الوجود الذي يقتضي في الواجب تجرده عن الماهية وفي الممكن لا يقتضي ذلك وثانيا بان الحكم بحلول بعض الجسميات في محل لا يقتضي وجوب الحلول بل يقتضي صحته فاذن يمكن ان لا يحل فيه البعض الاخر والجواب عن الاول ان الاحتياج الى القابل انما تقتضيه الامتداد من حيث كونه متصلا بذاته قابلا للانفصال والمتصل بذاته لا ينفصل وهذا القدر معلوم ومشترك ومقتضى الحكم وفيه كفاية فلا حاجة بنا الى علم ما لا نعلمه وعن المناقضة ان الوجود ليس من الطبائع الجنسية والنوعية على ما سيجي وعن الثاني ان الطبيعة المذكورة تقتضي وجوب الحلول لما مر لا الامكان المحتمل لعدم الحلول والشكوك التي اوردها على كون الجسمية الطبيعية مقتضية لشي في بعض الصور دون غيرها بخلاف النوعية متعلقة بسوء اعتبار الكليات وتنحل بمراعاة ما ذكرناه فلا فائدة في التطويل بالاعادة

وهم وتنبيه

او لعلك تقول ليس الامتداد الجسماني الواحد بقابل للانفصال الانفكاكي البتة ولانه انما ينفصل الجسم المركب من اجسام بسيطة لا احتمال فيها للانقسام الا الذي يتبع بحسب الفروض والاوهام وما يشبهها فان خطر هذا ببالك فاعلم ان القسمة الوهمية او الفرضية او الواقعة باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض في البلقة او مضافين كاختلاف محاذاتين او موازاتين او مماستين يحدث في المقسوم اثنينية ما يكون طباع كل واحد من الاثنين طباع الاخر وطباع الجملة وطباع الخارج الموافق في النوع وما يصح بين كل اثنين منها يصح بين اثنين اخرين فيصح اذن بين المتباينين من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالي ما يصح بين المتباينين اللهم الا ان عائق يمنع خارج عن طبيعة الامتداد لازم او زائل وان لم يكن هذا العائق لهذا كان لازما طبيعيا كان لا اثنينية بالفعل ولا انفصال بين اشخاص نوع تلك الطبيعة بل يكون نوعه في شخصه

وهم وتنبيه اولعلك تقول ليس الامتداد الجسماني الواحد بقابل للانفصال الى قوله وما يشبهها قد ذكرنا في صدر النمط ان الاجسام اما مفردة واما مؤلفة وذكرنا المذاهب في الاجسام المفردة بحسب الاحتمالات الاربعة وبقي حكم المؤلفة فنقول من المذاهب المتعلقة بهذا الموضع في الاجسام المؤلفة مذهب ينسب الى بعض القدماء كذيمقراطيس وغيره وهو ان الاجسام المشاهدة تتألف على الاطلاق بل انما هي متألفة من بسائط صغار متشابهة الطبع في غاية الصلابة وتألف البسائط انما يكون بالتماس والتجاور فقط والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم وكالانفصال الفكي بقسمه وهم لاجل الحجة المذكورة ومقاديرها في الصغر والكبر واشكالها مختلفة وربما زعم بعضهم ان مقاديرها متساوية وقد مال الشيخ ابو البركات البغدادي الى مثل هذا القول في الارض وحدها وذكر الفاضل الشارح ان القوم ذهبوا الى ان تلك البسائط كرية الشكل وفيه نظر لان الشيخ حكى في الفن الثالث من طبيعيات الشفا انهم يقولون انها غير متخالفة الا بالاشكال وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما يصدر عنها افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة وذكر ان بعضهم جعل اشكال المجسمات الخمسة المذكورة في كتاب اقليدس اشكال العناصر والفلك ومنهم من خالفهم في ذلك وذكر اختلافات كثيرة لهم لا فائدة في ايرادها وبالجملة هذا المذهب بعينه هو مذهب مثبتي الجزء الا في تسمية الاجزاء بالاجسام وفي تجويز الانقسام الوهمي عليها ووجه تعلقه بهذا الموضع ان الحجة المذكورة في نفي الجزء انما اقتضت كون كل ذي حجم قابلا للانقسام الوهمي ولكن ليس يلزم ان يكون كل قابل للانقسام الوهمي قابلا للانفكاكي وكانت الحجة المذكورة في اثبات الهيولى مبنية على كون الامتداد قابلا للانقسام الانفكاكي فاذن لو كانت البسائط غير قابلة للانفكاك بل انما تتصل بالتماس وتنفصل بزوال التماس لكان اثبات المادة بالحجة المذكورة

متعدد لا بهذا الوهم هو هذا المذهب والامتداد الجسماني الواحد الذي ذكره الشيخ هو الذي تسميه
اصحاب المذهب جسما بسيطا واحدا قوله فان خطر ببالك فاعلم ان القسمة العرضية و
الوهمية الى قوله بما يصح بين المتباينين هذا هو التنبيه المذيل لهذا الوهم وهو باعتبار
التشابه المذكور في طبائع تلك البسائط بزعمهم وذلك لان الطبيعة المتشابهة انما تقتضي حيث
كانت شيئا واحدا غير مختلف فالجزء الواحد الوهمي من حيث الطبيعة تقتضي ما تقتضيه سائر
الاجزاء وما تقتضيه الكل وما تقتضيه الخارج عن الكل الموافق له في تلك الطبيعة لاشتراك
الجميع فيها ويجب من ذلك تشارك جميع هذه الاربعة اما في الامتناع عن قبول الانفصال و
الاتصال او في جواز قبولهما والاول ظاهر الفساد فالثاني حق فان قيل لعل البعض
يمتنع عن قبول ذلك بسبب شيء يقارنه قلنا لا نزاع في ذلك وقد ذهبنا الى القول به في
الفلك انما المقصود ههنا هو امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها
المتفقة وذلك يكفينا في اثبات المادة والشيخ قد خص القسمة العرضية والتي باختلاف
عرضين بالذكر لان اصحاب هذا المذهب يجوزونهما على تلك البسائط بخلاف الفكية وقسم
التي باختلاف عرضين الى ما يكون بسبب عرضين قارين والى ما يكون بسبب عرضين اضافيين واراد
بالقارّ ما للموضوع في نفسه وبالاضافي ما للموضوع بحسب قياسه الى غيره وانما بسط القول
وانما بسط القول بذكر هذه الاقسام لان الجميع مما يجوزونه ثم بين ان كل قسمة من هذه تحدث
اثنينية في المقسوم ويكون بعد القسمة طباع كل واحد من ذينك الاثنين وطباع مجموعهما قبل
القسمة وطباع ما يخرج منهما مما يوافقهما في النوع والماهية غير مختلفة فيما تقتضيه وانما
قال طباع كل واحد ولم يقل طبيعة كل واحد لان الطباع اعم من الطبيعة وذلك لان الطباع
يقال لمصدر الصفة الذاتية الاولية لكل شيء والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون
فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين في قبول
الاتصال حكم المتصلين وحكم المتصلين في قبول الانفكاك حكم المتباينين قوله اللهم الا من عائق
مانع خارج عن طبيعة الامتداد لازم او زائل هو ما اشرنا اليه من ان بعض الاجسام يمتنع عن قبول
الفصل والوصل لسبب خارج عن طبيعة الامتداد مقارن له ويكون لازما كما في الفلك او زائلا
كما في الاجسام الصغيرة الصلبة مثلا وكانه جواب لسؤال هو انهم قالوا ان جزء الفلك متصلا بعدم
الجزء الاخر منه مثلا وهو منفصل عن العنصر ولا يجوز انفصال الجزئين منه واتصالهما بالعنصر
مع اشتراك الجميع في مفهوم الامتداد فلم لا يجوز مثل ذلك في البسائط المذكورة فيقال له انما ذلك
الى ذلك المانع وهو ان الصورة الفلكية اعني النوعية امر مقارن للامتداد الجسمي مانع اياه
عن قبول الانفصال والاتصال بالغير وانتم فرضتم البسائط متشابهة الطبائع فاذن لا مانع
لها من حيث هي عن الانفصال والاتصال قوله ولعل هذا العائق الى اخره معناه ان كل نوع
مادي يستلزم ما يمنعه عن الانفصال بحسب الطبيعة فمن المستحيل ان يتعدد اشخاصه في
الوجود بل لا يمكن في الوجود منه الا شخص واحد وهذا معنى ان نوعه في شخصه وذلك
لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال
الانفكاكي الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه هذا خلف وهذا حكم كلي نافع في العلوم الطبيعية

ثم انجر الكلام الى ان ذكرها اثناء حل هذه الشبهة واعترض الفاضل الشارح بان حجة الشيخ
مبنية على ان الاجسام متساوية في الماهية وهو ممنوع لما ذكره الفاضل الشارح كما سبق اليه
الاشارة في التنبيه المتقدم من قبل وذلك سهو منه لان الشيخ بنى حجته على ما سلموه من كون
البسائط متساوية في الطبع واعترض ايضا بان الامتدادات الجسمية غير باقية عند الانفصال
ومتجددة عند الاتصال فهي امور متشخصة ولعلها تمنع الماهية المشتركة عن فعلها وجوابه
انا لا نسلم سلمنا وقوع الاختلاف بسبب الموانع ممكن واورد اعتراضات اخر تجري
مجرى هذين

تنبيه

كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فعاقه عن ذلك
عائق لازم طبيعي فانه لا يوجد للاشخاص المحتملة ان تكون لذلك النوع
اثنينية ولا كثرة تعرض لك تكون نوعه في شخصه لئلا يوجد ذلك النوع
الا شخصا واحدا وكيف يوجد اثنينية او كثرة لاشخاص ذلك النوع
والعائق عنه امر لازم طبيعي

وكل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة الى قوله والعائق عنه لازم طبيعي هذا الفصل لا يوجد في بعض النسخ
ويوجد في بعضها مترجما بالاشارة وفي بعضها بالتنبيه وفي بعضها بلا ترجمة ويشبه انه كان حاشية
فاثبت في المتن سهوا وذلك لانه تقرير المسألة المذكورة ومعناه ظاهر قال الفاضل
الشارح في شرحه كل ماهية اما ان يكون تصورها مانعا عن الشركة واذن لا يحصل منها الا شخص
واحد او لا تكون واذن يكون تشخص الشخص الذي يحصل منها في الوجود زائدا على الماهية فذلك
الزائد ان كان لازما لم يحصل منها الا شخص واحد لا يقبل الانفكاك والا فيلزم الخلف وفي صدد
هذه القسمة نظر لان الماهية المعقولة لا تكون نفس تصورها مانعا عن الشركة الا اذا اعني
بالماهية غير ما اصطلحوا عليه

تذنيب

اليس قد بان لك ان المقدار من حيث هو مقدار او الصورة الجسمية من
حيث هي صورة جرمية مقارنة لما تقوم معه ويكون صورة فيه ويكون
ذلك هيولاها وشيئا هو في نفسه لا مقدار ولا صورة جرمية له ولكن هذه
هي الهيولى الاولى فاعرفها ولا تستبعد ان لا يتخصص في بعض الاشياء
قبولها القدر بمعين دونه هو اكبر او اصغر منه

تذنيب اليس قد بان لك ان المقدار من حيث هو مقدار الى اخره يريد بيان صحة وجود التخلخل
والتكاثف الحقيقيين قال الفاضل الشارح هذه المسألة تتفرع على اثبات الهيولى واذ لم يكن من بيان
مقومات الجسم المقصود في هذا النمط سماها تذنيبا والمشهور عند الجمهور ان العظيم لا يصير صغيرا
الا اذا كان اجزاؤه متفشية فتندمج او يتحلل بعض الاجزاء وينفصل والصغير لا يصير عظيما
الا بالعكس وغير هذين الوجهين عندهم مستبعد جدا فالشيخ ازال ذلك الاستبعاد ببيان كون

الهيولى غير متقدرة في نفسها وكون المقادير التي لها متساوية النسب فان ذلك يقتضي تجويز تبدل المقادير
عليها فيصير العظيم صغيرا وبالعكس وهذا لا يفيد القطع بوجود التخلخل والتكاثف لان هيولى
الفلك ايضا بهذه الصفة مع امتناعها عن الخلو عن مقدارها المعين لسبب يقارنها بل يفيد التجويز
وازالة الاستبعاد ولذلك قال الشيخ ولا تستبعد واحترز عن الفلك بقوله ان لا تخصص في
بعض الاشياء ويوجد في بعض النسخ بعد قوله والصورة جرمية له ولتكن هذه هي الهيولى الاولى
قيدها بالاولى لان مادة كل مركب تكون هيولى له وان كانت جسما

اشارة

يجب ان يكون محققا عندك انه لا يمتد بعد في ملاء او خلاء ان جاز وجوده
الى غير النهاية ولان من الجائز ان يفرض امتدادان غير متناهيين من
مبدا واحد لا يزال البعد بينهما يتزايد ومن الجائز ان يفرض بينهما
ابعاد تتزايد بقدر واحد من الزيادات ومن الجائز ان يفرض بينهما
هذه الابعاد الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت
يفرض بغير نهاية ولان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد
في بعد واحد واية زيادات امكنت فيمكن ان يكون هناك بعد يشتمل
على جميع ذلك الممكن والا فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس
للزائد عليه امكان فيكون انما يمكن وجوده المشتمل على محدود من جملة
غير المحدود الذي في القوة فيصير البعد بين الامتدادين محدودا في
التزايد عند حد لا يتجاوزه في العظم وهناك ينقطع لا محالة الامتدادان
ولا ينفذان بعده وان امكنت الزيادة على الشرط يكون هو ذلك المحدود
من جملة غير المحدود وذلك محال فتبين انه يكون هناك امكان ان
يوجد بعد بين الامتدادين الاولين فيه تلك الزيادات الموجودة
بغير نهاية فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين هذا محال وقد
تستبين استحالة ذلك ايضا من وجوه اخرى تستعان فيها بالحركة او
لا يستعان ولكن فيما ذكرناه كفاية

اشارة يجب ان يكون محققا عندك انه لا يمتد بعد في ملاء او خلاء ان جاز وجوده الى غير النهاية
هذه مسألة تناهي الابعاد وهي احد المقاصد في العلم الطبيعي وهي ايضا مبدأ لمسائل اخرى منها
مسألة اثبات تحدد الجهات كما سيأتي بعد وهي ايضا من الطبيعيات ومنها مسألة بيان
امتناع انفكاك الصورة وما يتبعها اعني المقدار عن الهيولى وهي من علم ما بعد الطبيعة ولبيان
هذه المسألة اورد ها هنا وقد دل بقوله يجب ان يكون محققا عندك على انها اجل المطالب قال
الفاضل الشارح لما بين الشيخ ان الجسم مركب من الهيولى والصورة اراد بعد ذلك ان يبين
امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى بان بين ان صورتها هذه كل جسم متناه وكل متناه مشكل
فالجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة فالجسمية لا تنفك عنها وهذه حجة

عول عليها افلاطن في ان الابعاد لا تفارق المادة فان الشيخ حكى عنه في الفصل الثاني من
سابعة الهيات الشفا انه ليس يجوز ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا
او غير متناه والثاني باطل لان وجود بعد غير متناه محال ولذا كان متناهيا فانحصاره
في حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا النفس طبيعته ولن ينفعل
الصورة الا لمادتها فتكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال ثم قال وهذه المسألة اعني اثبات
تناهي الابعاد مبنية على اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم تكن ممتنعة
لصح ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد
كساقي مثلث ممتدين الى غير النهاية والثانية انه يجوز ان يوجد بينهما ابعاد تتزايد بقدر
واحد من الزيادات مثلا يكون البعد الاول ذراعا والثاني زائدا عليه بنصف ذراع والثالث
ايضا على الثاني بنصف ذراع وهلم جرا وينبغي ان يكون الزيادات بقدر واحد ليصير
البعد المتزايد بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناه في الطول لانا اذا انصفنا
خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف الاخر ثم نصف النصف الباقي و
هلم جرا الى غير النهاية وهذا غير ممتنع بحسب الفرض بسبب احتمال كل مقدار للانقسامات
الغير المتناهية فاذن كانت الزيادات التي يمكن ضمها الى الاصل غير متناهية والاصل
متزايد لا الى نهاية مع انه لا ينتهي الى مساواة الخط الاول المنصف فثبت ان هذه الزيادات
اذا كانت متناقصة لا يلزم من كونها غير متناهية ان يصير المزيد عليه غير متناه اما اذا
كانت بقدر واحد وكانت متزايدة فالمطلوب حاصل ولما كان المثال موجودا في الزائد
اختار الشيخ المثال الذي لا ينافي حصول الزائد الثالثة انه يجوز ان يفرض بين الامتدادين
هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول
تفاوت يفرض بغير نهاية الرابعة ان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد
في واحد وكل بعد اخذته وجدت جميع الزيادات التي دونه موجودة فيه ونرجع الى المتن
فنقول انما قيد الخلاء في صدر الفصل بقوله ان جاز وجوده لان الخلاء عنده ممتنع الوجود فلا
يصح وصفه بكونه متناهيا بل يصح ان يقال لو ثبت وجوده لكان متناهيا قوله ولان
من الجائز ان يفرض امتدادان غير متناهيين من مبدا واحد لا يزال البعد بينهما يتزايد
هو بيان المقدمة الاولى وقوله ومن الجائز ان يفرض بينهما ابعاد تتزايد بقدر واحد من
الزيادات اشارة الى المقدمة الثانية وقوله ومن الجائز ان يفرض فيهما هذه الابعاد الى غير
النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية اشارة الى الثالثة
وقوله ولان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليها قد توجد في واحد اشارة الى الرابعة ثم
تم شرع في تركيب الحجة عنها وقوله واية زيادات امكنت فيمكن ان يكون هناك بعد يشتمل
على جميع ذلك الممكن شروع في الحجة ومعناه كل واحدة من زيادات يمكن وجودها فانما يمكن
ان يشتمل عليها بعد ويتبين هذه القضية بقوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد اقول
ويحتمل ان يكون قوله واية زيادات امكنت متعلقا بما جعله مقدمة رابعة لي واية زيادات
امكنت لها اخذت معا فانها ايضا تكون موجودة مع المزيد عليه في واحد ويكون قوله فيمكن

ان يكون هناك بعدٌ يشتمل على جميع ذلك الممكن قضية معللة بقوله والا لكل زيادة فيكون هذا الكلام جوابا لذلك اللازم ويكون تقديرا لكلام والا فكل واحدة من الزيادات وكل مجموع منها موجود في بعد فاذن يمكن ان يوجد بعدٌ يشتمل على مجموع الزيادات الممكنة الغير المتناهية وعلى الوجه الذي فسّره الشارح لا يكون للام التعليل في قوله والا معلّل ولا ايراد لفظة اي وجهه قال وترتيب البرهان ان يقال اما ان يكون هناك بعدٌ واحد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية او لا يكون والثاني باطل لانه لا يخلو اما ان يوجد بين الممتدين بعدٌ لا يوجد فوقه بعدٌ اخر او لا يوجد والاول يوجب انقطاعهما مع فرض اللاتناهي وهو باطل والثاني يقتضي ان لا يكون هناك زيادة الا وهي حاصلة في بعد اخر فاذن صدق على كل زيادة انها حاصلة في بعد ومتى صدق على كل واحدة انها حاصلة في غيره صدق على المجموع انه حصل في بعد فاذن وجب ان يفرض بين الممتدين بعد يشتمل على الزيادات غير المتناهية مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف فثبت ان القول بلانهاية الابعاد يؤدي الى اقسام كلها باطلة قال وجميع هذه المقدمات جلية الا مقدمة واحدة وهي قولنا لما كان كل واحدة من تلك الزيادات حاصلة في بعد وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد فان للمطالب ان يطالب عليه بالدليل وهذه المقدمة ان امكن اثباتها بالبرهان استمر البرهان والا سقط واقول انه لم يجعل كون الكل حاصلا في بعد معللا بكون كل واحد حاصلا في بعد فقط بل جعله معللا بكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد ايضا حاصلا في بعد والفاضل الشارح لما جعل قوله واية زيادات امكنت غير متعلقة بالمقدمة الرابعة حصل له من تفسير المدلول ونظم البرهان على وفق تفسيره مقدمة غير جلية واما على الوجه الذي فسرناه فليس كذلك لانه اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد قال ثم لما كانت هذه القضية اعني الحكم بوجود بعد يشتمل على جميع الزيادات غير بيّنة تصدّى لاثباتها بابطال نقيضها وهو قوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد الى حدّ ليس للزائد عليه امكان قال المراد منه بيان المحال الذي يلزم من عدم بعد يشتمل على جميع الزيادات فالمعنى انه لو لم يوجد بعد يشتمل على تلك الزيادات لوجب ان يكون هناك بعد لا يحصل ما فيه من الزيادة في بعد اخر وحينئذ فلا يوجد بعد فوق ذلك البعد فيكون امكان الابعاد المفترضة بينهما محدودا بحدّ معين لا يمكن ان يوجد ما هو ازيد منه. قوله فيكون لا يمكن وجود المشتمل على محدود من جملة غير المحدود الذي في القوة يعني يلزم من ذلك ان لا يوجد بعدٌ مشتمل الا على عدد محصور متناه من جملة الابعاد الغير المتناهية التي هي موجودة بالقوة. قوله فيصير البعد بين الممتدين محدودا في التزايد عند حدّ لا يتجاوزه في العظم لانه اذا كان امكان الابعاد التي تفرض بينهما نهاية وجب ان ينتهي البعد بينهما الى بعد لا يوجد ما هو اعظم منه. قوله وهناك ينقطع لا محالة الممتدان ولا ينفذان بعده لانه اذا انتهى الى بعد لا يوجد اعظم منه فقد وجب انقطاعهما. قوله والبتة الممكنة الزيادة على الترتيب ويكون ذلك المحدود من جملة غير المحدود وذلك محال لانه ان لم ينقطع الممتدان فقد يوجد بعد اعظم مما فرض انه اعظم الابعاد وحينئذ يوجد بعدٌ يشتمل على اكثر

ق
كان من الواجب ان يقول فاذن وجب ان يوجد بعد يشتمل على ما قاله الشيخ والمحتج فيه المحذور العبارة اورد عليه السؤال بقوله فان قيل الحجة الا الخير

لانا نسلم ان حكم المجموع الغير المتناهي من حكم المجموعات المتناهية

ق
لو لو حصل زيادة في بعد اخر يلزم بعد يشتمل على الزيادات وهو ممنوع ايضا

من الجملة المتناهية التي فرضنا انه لا يمكن الاشتمال على اكثر منها وهو محال فقوله ويكون ذلك المحدود اي يكون ذلك المحدود بحسب الفرض الاول قال فظهر من جملة ذلك انه لو لم يصر بعدٌ واحدٌ مشتملا على الزيادات الغير المتناهية لزم انقطاع الممتدين مع فرضهما غير متناهيين والشيخ لم يصرح به اعتمادا على فهم المتعلم. قوله فيتبيّن انه لم يكن هناك الى قوله بين حاصرين هذا محال ومعناه ظاهر قال فان قيل الحجة مبنية على فرض بعدٍ هو اخر الابعاد وذلك لا يمكن الا مع فرض تناهي الممتدين اذ لو كانا غير متناهيين لكان لا بعد الا وفوقه بعد فلا بعد هو اخر الابعاد فاذن دليلكم مبني على مقدمة لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات المطلوب فنقول لا نسلّم انّا اذا فرضنا الابعاد غير متناهية لم يمكن ان يشار الى بعد واحد يكون مشتملا على تلك الزيادات الغير المتناهية ولكن ذلك لا يضرنا لانا نقول القول بكونهما غير متناهيين يؤدي الى القول بكونهما متناهيين فيكون خلفا وذلك لانا نقول اما ان يكون بعدٌ يشتمل على جميع الزيادات او لا يكون فان كان فوجب ان لا يكون بعد اخر فوقه لانه لو كان بعد فوقه لما كان هو مشتملا على زيادة البعد الذي هو فوقه فلم يكن مشتملا على جميع الزيادات وان لم يكن هناك بعدٌ يشتمل على جميع تلك الزيادات كان في تلك الزيادات بعدٌ غير مشتمل عليه والذي هو غير مشتمل عليه وجب ان يكون اخر الابعاد اذ لو لم يكن اخر الابعاد لكان فوقه بعد اخر ولكان ذلك الفوقاني مشتملا عليه وقد فرضناه غير مشتمل عليه هذا خلف فثبت ان الشك المذكور مؤكد لهذه الحجة اقول هذا القسم الاخير الذي فرض فيه البعد غير مشتمل على الجميع متصلة غير واضحة اللزوم فان تطرق خلل الى هذا الكلام فانما يكون منه وقد لخص هذا الفاضل في اجوبة اعتراضات شرف الدين المسعودي هذا المعنى بعبارة اخرى هي ان كل واحدة من الزيادات الغير المتناهية اما ان تكون حاصلا في بعد اخر فوقه او لا تكون فان لم تكن كل زيادة حاصلة في بعد اخر كانت هناك زيادة غير موجودة في بعد اخر فلا يكون فوق تلك الزيادة بعد اخر اذ لو كان فوق تلك الزيادة موجودة فيه وحينئذ قد انقطعا وكانا متناهيين وان كان كل زيادة فيها حاصلة في الغير فاما ان يكون الكل حاصلا في بعد او لا يكون وهو محال اذ ان لا يكون الا ثابتا قد بيّنا ان البعد العاشر مثلا ليس فيه زيادة على التاسع فقط بل هو عبارة عن البعد الاول مع مجموع تلك الزيادات الى البعد العاشر فظاهر ان تلك الزيادات باسرها موجودة في بعد واحد وهذا محال من وجهين الاول ان ذلك البعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين الثاني ان البعد المشتمل على جميع الزيادات ان كان فوقه بعدٌ اخر فهو غير مشتمل على الجميع لانه لا يشتمل على ما فوقه وان لم يكن فوقه بعدٌ اخر فقد انقطع الممتدان فالقول بلانهاية الممتدين يفضي الى اقسام كلها باطلة والغرض من ايراده ان تالي المتصلة المذكورة اعني وجود بعد لم يشتمل عليه بعد اخر جعله الاتا هاهنا لعدم حصول جميع الزيادات في بعد وهاهنا لعدم حصول كل زيادة حاصلة في بعد لكون الكل حاصلا في بعد على ما مرّ ذكره وهذا ما يمكن ان يقال في هذا الموضع وانما اقتفينا كلام الفاضل الشارح لانه بذل المجهود فيه وقوله وقد يستدل على استحالة ذلك ايضا من وجوه اخرى يستعان فيها بالحركة او الاستعانة ولكن فيما ذكرناه كفاية الوجه الذي يستعان فيه بالحركة هو المبني على فرض كرة تخرج منها قطرها

قطر موازٍ لخط غير متناه يجب لكن يسامته بعد الموازاة بالحركة الكرة فيلزم أن يوجد في الخط أول
نقطة يسامتها القطر ويستحيل أن يوجد لوجود نقطة تسامتها قبل كل نقطة فيلزم الخلف
والوجه الذي لا استعان فيه بالحركة هو المبني على تطبيق خط غير متناه من أحد جهتيه دون
الأخرى على ما يبقى بعد أن ينفصل من الجهة التي يتناهى فيها قدر ما منه وبيان امتناع
تساويهما لامتناع كون الجزء مساويا للكل وامتناع التفاوت في الجهة التي تناهيا فيها
لفرض التطبيق فيلزم الخلف من وجوب تناهيهما في الجهة التي كانا غير متناهيين فيها
وبهما تشهد لزمه

اشارة

فقد بان لك أن الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل
أعني في الوجود فلا يخلو إما أن يكون هذا اللازم يلزمه ولو انفرد بنفسه
عن نفسه أو يلحقه ويلزمه لو انفرد بنفسه عن سبب فاعل مؤثر فيه
أو يلزمه بسبب الحامل والأمور التي تكتنف الحامل ولو لزمه منفردا
بنفسه عن نفسه لتشابهت الأجسام في مقادير الامتدادات وهيئات
التناهي والتشكل ولكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما
يلزم كليته ولو لزم ذلك بسبب فاعل مؤثر فيه وهو منفرد بنفسه
لكان المقدار الجسماني قابلا في نفسه من غير هيولاه للفصل والوصل
وكان له في نفسه قوة الانفعال وقد بانت استحالة هذا فبقي أنه بمشاركة
من الحامل فللهيولى إذن تأثير في وجود ما لا بد للصورة في وجودها
منه كالتناهي والتشكل

اشارة فقد بان لك أن الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل أعني في الوجود يريد بيان
امتناع انفكاك الصورة الجسمية عن الهيولى فبين أولا لزوم الشكل للصورة بتوسط التناهي
ثم بنى البرهان عليه أما بيان الأول فهو أن الشكل وإن قيل في تعريفه أنه ما أحاط به حد
أو حدود لكنه إذا حقق كانت ماهيته من الكيفيات المختصة بالكميات والحد في هذا الموضع
هو النهاية وكان المفهوم من الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة أو أكثر من واحدة من جهة
إحاطتها به فإذن الشيء المتناهي يلزمه أن يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل
وهذا معنى قوله فقد بان لك أن الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل وفائدة قوله أعني في
الوجود أن الامتداد لا يستلزم الشكل من حيث ماهيته لأنه يمكن أن يتصور غير متناه وحينئذ لا
يكون ذا شكل بل إنما يستلزمه من حيث أنه في الوجود لا ينفك عن شكل ما لوجوب تناهيه قوله
فلا يخلو إما أن يكون هذا اللازم يلزمه ولو انفرد بنفسه عن نفسه أو يلحقه ويلزمه لو انفرد
بنفسه عن سبب فاعل مؤثر فيه أو يلزمه بسبب الحامل والأمور التي تكتنف الحامل قال الفاضل
الشارح تركيب الحجة أن يقال لزوم الشكل للجسمية إما أن يكون لنفسها أو لما يكون حالا فيها
أو لما يكون محلا لها أو لما لا يكون حالا ولا محلا وهذه قسمة منحصرة وثاني الأقسام محذوف لظهوره

وذلك لأن الحال إن كان لازما كان حكمه حكم نفس الجسمية في اقتضاء ما اقتضته الجسمية وإن
لم يكن لازما فيستحيل أن يكون علة لوجود ما هو لازم أعني الشكل وباقي الأقسام مذكور وأقول
كلام الشيخ مشعر بأن الأقسام ثلثة ووجهه أن يقال لزوم الشكل للجسمية إما أن يكون من
حيث هي منفردة بنفسها عن المادة وما يكتنفها أو لا يكون كذلك بل يكون بمداخلة المادة ولواحقها والثاني
ذلك اللزوم والأول إما أن يكون لنفس الجسمية أو لشيء غيرها وهما القسمان اللذان قيدا اللزوم فيهما
بانفراد الامتداد بنفسه فهذه ثلثة أقسام لا رابع لها وظهر منه أن ترتيب القسمة وحذف أحد
الأقسام مما لا حاجة إليه والأمر طابق للمتن قوله ولو لزمه منفردا بنفسه عن نفسه إلى
قوله ما يلزم كليته هذا هو أول الأقسام وهو أن يكون الشكل قد لزم الامتداد عن نفسه حال
كونه منفردا عن المادة وما يكتنف المادة من اللواحق كالفصل والوصل وسائر ما يحتاج فيه إلى
المادة من الانفعالات وقد بين فساد هذا القسم بلزوم التشابه أولا في نفس المقادير وذلك
لأن الاختلاف فيه إنما كان بسبب الفصل والوصل والتخلخل والتكاثف والكيفيات المختلفة
المقتضية لذلك وبالجملة بسبب انفعالات المادة عن غيرها ثم فيما يتبع المقادير وهو هيئات
التناهي والتشكلات وإنما قال هيئات التناهي ولم يقل التناهي لأن التناهي لا اختلاف
فيه والفرق بين هيئات التناهي والتشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك أن الهيئة
التناهي أمر يعرض للشيء المتناهي والتشكل هو اعتبار الشيء مع ذلك العارض ثم قال
وحينئذ يجب أن يلزم كل جزء يفرض من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فيكون
فرض القليل والكثير منه واحدا إذ لو فرض قدر قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار
ما لو فرض الكثير منه وإذن لا يكون الجزئية ولا الكلية ولا القلة ولا الكثرة والغرض
بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في المتصل فإن وضعهما بالفرض يستلزم رفعهما إلا أن يكون
فرضهما ممكنا من حيث الفرض ويلزم المحال من جهة تشابه أحوالهما بعد الفرض وذلك لأن
اختلاف الكل والجزء فرع على التغاير والتغاير في الامتداد لا يتصور إلا بعد وجود
المادة فالحاصل أن المحال اللازم في هذا القسم شيء واحد وهو عدم التغاير في الأجسام وإنما
عبر الشيخ عنه بلوازمه للإيضاح والفاضل الشارح توهم أن الامتداد الجسماني في هذا القسم مقارنا
لجميع العوارض المادية كالبساطة والتركب وقبول الانقسام والالتئام والكلية والجزئية
منفعلا عن الغير والغير فاعل فيه على ما هو عليه في الوجود إلا أنه أسقط اسم المادة منه و
حرم التلفظ به ولا فقط فيه وفسر قول الشيخ بأن اللازم لهذا القسم ثلث محالات أحدها
تشابه المقادير والثاني تشابه الأشكال والثالث تشابه الجزء والكل في عوارضهما على
أن كل واحد منهما محال برأسه ثم أمعن في الاعتراض على كل واحد ببيان إمكان الاختلافات
العائدة إلى العوارض المادية المذكورة وأطنب فيه بما لا يحمله الناظر فيه إلا على سوء فهم قائله
حاشاه عن ذلك وإذ كان فساد جميع اعتراضاته ظاهرا لما قررناه فلا فائدة في إيرادها قوله
ولو لزم ذلك بسبب فاعل مؤثر وهو منفرد بنفسه إلى قوله وقد بانت استحالة هذا هو
القسم الثاني من الثلثة وهو أن يكون الشكل قد لزم الامتداد الجسماني بسبب فاعل
مباين للامتداد مؤثر فيه والامتداد منفرد بنفسه عن المادة وعما يوجبه المادة من اللواحق

وقد يتبين فساد هذا القسم بلزوم كون الامتداد الجسماني في نفسه من غير هيولاه قابلا للفصل و
الوصل لان المغايرة بين الاجسام لا تتحقق الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض
وذلك من لواحق المادة المستلزمة لوجودها كما مر بالجملة لا يمكن ان يحصل الاختلافات المقدارية
والشكلية عن فاعلها في الامتداد الا بعد كونه متاتيا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال
التي هي من لواحق المادة فاذن هو لما يقتضي كونه ماديا وقد فرضناه مستغنيا عنها هذا
خلف وما اورده الفاضل الشارح ههنا وهو ان كون الجسم قابلا للاشكال لا يقتضي كونه قابلا
للفصل والوصل لان الاشكال قد تختلف من غير انفصال الجسم كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب
التشكيلات المختلفة ليس بقادح في الغرض لان الشيخ لم يجعل لزوم المحال مقصورا على لزوم
الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال بدليل قوله وكان له في نفسه قوة الانفعال ومعلوم
ان اشكال الشمعة لا يمكن ان تتبدل الا بعد ان كان انفعالها واعلم انه الزم المحال في القسم الاول
بجميع الوجوه العائدة الى الفاعل والى القابل جميعا وفي هذا القسم بالوجوه العائدة الى القابل
فقط قوله فبقي انه مشاركة من الحامل لما ظهر فساد القسمين المذكورين تعين كون هذا القسم
حقا ويوجد في بعض النسخ بعد فالهيولى اذن تاثير في وجود ما لابد للصورة في وجودها
كالتناهي والتشكل وهذا نتيجة البرهان المذكور وثبت منه احتياج الصورة الجسمية في
وجودها وتشخصها الى الهيولى لا في ماهيتها فاذن هي لا تنفك عن الهيولى وذلك هو المطلوب

وهم وإشارة

او لعلك تقول وهذا ايضا يلزمك في اشياء اخر فان الجزء المفروض
من الفلك ليس له شكل الفلك ثم تقول ان الشكل للفلك مقتضى طباعه و
طبع الجزء وطبع الكل واحد فنقول لك ان الشكل حصل للفلك عن
قوة طبيعية اوجبت لهيولاه تلك الجزئية ولم يكن ذلك لها عن نفسها او
عن جزئيتها فلما وجب لها ذلك وجب بايجاب ذلك السبب ان لا
يكون لما يفرض بعد ذلك جزءا ما للكل لكونه جزءا مفروضا بعد حصول
صورة الكل صورة الكل فهذا له عن عارض مانع وبسبب مقارنة ما يقبل تلك
الصورة ويحملها ويتجزى بها واما المقدار لو انفرد ولم يكن هناك شي يوجب
شيئا الا الطبيعة المقدارية وتلك الطبيعة هي واحدة لم يتصور كلا وغير كل
بحسب ذلك الفرض لا من نفسها ولا من علة ولا من مقارنة قابل فلا يجب
ان تستحق شيئا معينا مما يختلف فيه حتى نفس الكلية والجزئية فليس
يمكن ان يقال ههنا لحقها من غيرها شي بحسب امكان وقوة ما او وضوح
موضوع لحقها سابقا ثم تبع ذلك ان صار ما هو كالجزء بحالة مخالفة
وهم وإشارة او لعلك تقول وهذا ايضا يلزمك في اشياء اخر الى قوله وطبع الكل واحد
هذا شك يورد على ابطال القسم الاول من الثلثة المذكورة في الفصل المتقدم وتقريره انكم
قلتم لا يجوز ان يكون سبب لزوم الشكل للامتداد المنفرد عن القابل هو نفس الامتداد

لان الامتداد لما كانت له طبيعة واحدة وجب ان يكون ما تقتضيه تلك الطبيعة واحدا ويلزم منه
ان يكون شكل الكل والجزء واحدا ثم انكم معترفون بان شكل الجزء المفروض من الفلك لا يمكن
ان يكون كشكل كله مع انكم تذهبون الى ان الشكل للفلك مقتضى طباعه الذي هو في الجزء
والكل واحد فاذن حق تم اختلاف الشكل في الفلك مع عدم اختلاف مقتضيه فلم لا يجوز
مثله في الامتداد المذكور فقوله وهذا ايضا اشارة الى قوله في الفصل المتقدم وكان الجزء
المفروض من مقداريته يلزمه ما يلزم كليته ونبه بقوله اشياء اخر على ان هذا الاشكال ليس
في الفلك وحده بل في جميع البسائط اذا تخالفت احكام الكل والجزء فيها كالارض المخالفة
لبعض اجزائها في توسط الاجرام وقيد الجزء بالمفروض لان البسيط انما يتاخر وجود
جزئه عنه بخلاف المركب وتكون جزئيته احد الاسباب المذكورة فاذن وجب تقدمه
بالسبب ولما كان الغرض اعم من الاسباب خصه بالذكر قوله فنقول لك يريد انه يفرق بين
الصورتين بما يقتضي لزوم المحال المذكور في احديهما دون الاخرى وتقريره مجملا ان الفلك
له مادة قد عرض له بسببها الكلية والجزئية وفاعل اوجب حصول المقدار والشكل فيها
فصيرها كلا ومنع ذلك السبب بعينه ان يكون لما يعرض جزءا له بعده مثل ذلك لاستحالة
ان يكون الجزء كالكل ما دام الجزء جزءا والكل كلا واما الامتداد المنفرد عن المادة فلا
يتصور له جزء ولا كل فضلا عن سائر عوارضهما بل لا يتصور فيه اختلاف ولا تغاير فاذن
ليس حكمه حكم الفلك وما يجري مجراه قوله ان الشكل حصل للفلك الى قوله بعد حصول صورة
الكل صورة الكل معناه ان الشكل حصل للفلك عن طبيعة قوة اوجبت لهيولاه اولا تلك الصورة
الجسمية المعينة المختصة به ثم ذلك الشكل المعين الذي لزمها ولم يكن الشكل له عن نفس هيولاه
ولا عن صورتها الجسمية ويريد بتلك القوة الصورة النوعية للفلك والقوة اسم لمبدأ
التغير من شي في غيره من حيث هو غيره والطبيعة تطلق على معان متناسبة والمراد
ههنا هو الذات نفسها او ما يصدر عنه الفعل لذاته فطبيعة القوة هي ذات الشي الذي يصدر
عنه التغير الذاتي في غيره او المصدر الذاتي من الشي الذي يصدر عنه التغير في غيره ثم قال
فلما وجب لهيولى الفلك ذلك الامتداد والشكل وجب بايجاب ذلك السبب المذكور الموجب تلك
الصورة والشكل للهيولى ان لا يكون صورة الكل والشكل لما يكون بالفرض بعد حصول
صورة الكل جزءا له وقد وجب ذلك لكونه بالفرض جزءا للكل بعد حصول صورة الكل
لكن لما اوجبت الصورة النوعية للهيولى الامتداد المعين والشكل المعين اوجبت
ان لا يكون للجزء الحادث بعد الكل مثلهما لكونه جزءا حادثا بعد الكل وقد اختلفت النسخ
ههنا ففي بعضها تكرر لفظة صورة الكل احديهما مخفوضة لكونها الحصول مضافا اليها والاخرى
مرفوعة لكونها فاعلا لقوله لا يكون ومعناه لا يكون للجزء صورة الكل بعد حصول صورة الكل
وهو الصحيح وفي بعضها لم يتكرر لفظة صورة الكل ويكون فاعل قوله لا يكون ضميرا يعود الى
لفظة ذلك في قوله فلما وجب لها ذلك يعني الشكل المتقدم ذكره ويجوز ان يكون فاعل قوله
لا يكون هو ما في قوله ما للكل فيكون على هذا التقدير ما هذه موصولة بمعنى الذي قوله
فهذا له عن عارض ومانع اي في انه لا يتجزى بها الى هذا الحال للفلك عن عارض وهو معنى

الكل والجزء المضاف أحدهما إلى الآخر وثانيها هو لغير الجزء جزءا مفروضا بعد حصول الكل فإن هذا المعنى هو المانع له عن قبول ما يقتضيه السبب المذكور وسبب مقارنة المادة القابلة للصورة الجسمية الحاملة إياها المتجزئة معها لطريان الانفصال عليها قوله وأما المقدار إلى الجزم يريد أن المقدار لو انفرد لم يكن الكلية والجزئية إحداهما أفضل عما يليق بهما لأن نفس طبيعته واحدة فلا تقتضي الاختلاف بالكل والجزء وليس هناك علة فاعلة ولا مادة قابلة فإذن لا اختلاف هناك وتختلف النسخ ههنا ففي بعضها هكذا لم تصر كلا وغير كل بحسب ذلك الفرض لا من نفسها ولا من علة ولا من مقارنة قابل وهي أصح وفي بعضها إلا من نفسها لا من علة ولا من مقارنة قابل وتقديره لم يصر كلا وغير كل بحسب الفرض المذكور في الفصل المتقدم إلا من نفسها لأنه لا علة ولا قابل هناك والاختلاف من نفسها باطل لأنه لا يجب أن يستحق الاختلاف فليس يمكن أن يقال ههنا لحقها شيء من غيرها بعين الفاعل ثم قال بحسب إمكان وقوة ما يعني المادة التي يحتاج الامتداد الجسمي إليها لكونه صورة ثم قال أو ملوح موضوع يعني الموضوع الذي يحتاج المقدار والشكل إليه لكونهما عرضين وقيد بهاهنا لأن الفلك فيه فاعل هو الصورة النوعية ومادة هي هيولاه وموضوع هو جرم الفلك ثم تبع ذلك اللحوق أن خالف الجزء فيه الكل واعترض الفاضل الشارح بأن تعليل اختلاف الفلك في الكلية والجزئية بالمادة غير صحيح لأن مادتي الكل والجزء إن اتحدتا كانت الصورة وجزؤها حالتين في محل واحد ولم يكن أحدهما أولى بالكلية من الآخر وإن تباينتا كانت المادة متخالفة في الكلية والجزئية وحينئذ إن احتاجت إلى مادة تسلسلت المواد وإلا فالصورة أيضا وجدها متخالفة بنفسها من غير احتياج إلى مادة فإن قيل تقدم الصورة في الوجود والحلول على جزئها سبب لكونها أولى بأن تكون كلا منه قلنا فليكن تقدمها في الوجود وحده سببا في المنفرد عن المادة والجواب أن المادة هي منشأ الاختلاف فهي تختلف بذاتها وتختلف بغيرها من الصور والأعراض المادية بها كالزمان الذي يقتضي التقدم والتأخر لذاته وتصير الأشياء متقدمة متأخرة على ما سيأتي بيانه فلذلك احتاجت الصور في اختلاف أحوالها إلى المواد ولم يحتج هي إلى غيرها

تنبيه

هذا الحامل له بالة الوضع من قبل اقتران الصورة الجسمية به ولو كان له في حد ذاته وضع وهو منقسم كان في حد ذاته ذا حجم أو غير منقسم كان في حد نفسه مقطع منتهى إشارة نقطة إن لم ينقسم البتة أو خطا أو سطحا إن انقسم في غير جهة الإشارة

تنبيه هذا الحامل إنما له الوضع من قبل اقتران الصورة الجسمية به يريد بيان أن ليس الهيولي ذات وضع أمر لا تقتضيه ذاتها بل إنما تستفيده من الصورة الجسمية وهذه مسألة ينبني عليها البرهان على امتناع انفكاك الهيولي عن الصورة الجسمية وذلك لأن البرهان عليه أنها لو انفكت عن الصورة الجسمية لكانت إما ذات وضع أو غير ذات وضع والقسمان باطلان أما الأول فلأنه مناف للحكم المذكور وأما الثاني فلما ذكره فيما يتلو هذا الفصل والوضع

يدل على معان منها كون الشيء بحيث يمكن الإشارة الحسية إليه ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض أجزائه إلى بعض ومنها ما هو المقولة المشهورة والمراد ههنا هو الأول والمعنى أن الصورة الجسمية هي العلة في كون الهيولي ذات وضع ويتبين منه أنها هي التي تفيد تشخص الهيولي وتعينها على ما سيأتي بعد قوله ولو كان له في حد ذاته وضع وهو منقسم كان في حد ذاته ذا حجم أي لو كان للحامل وضع وهو قائم بذاته خال عن الصورة فلا يخلو إما أن يكون منقسما على الإطلاق في جميع الجهات أو لم يكن فإن كان منقسما في جميع الجهات كان بانفراد ذاته عن الصورة جسما ذا حجم وقد كان حاملا للحجم هذا خلف قوله أو غير منقسم كان في حد نفسه مقطع منتهى إشارة وهذا هو القسم الذي لا يكون الحامل فيه منقسما على الإطلاق وغير منقسم عطف على قوله وهو منقسم ويريد به أن الحامل إن كان بانفراده ذا وضع وكان غير منقسم كان بانفراده مقطع منتهى إشارة وذلك لأن الإشارة امتداد يبتدئ من المشير وينتهي إلى المشار إليه وينقطع انتهاؤه بما لا ينقسم في جهة ذلك الامتداد لأنه لو انقسم في تلك الجهة لكان وراء المقطع شيء من المشار إليه فإذن لا يكون المقطع مقطعا وكل مقطع إشارة هو ذو وضع غير منقسم وكل ذي وضع غير منقسم فهو عند فرض إشارة تمتد إليه ولا تتجاوزه يكون مقطعا لها وهذا هو المراد من قوله أو غير منقسم كان في حد نفسه مقطع منتهى إشارة قوله نقطة إن لم ينقسم البتة أو خطا أو سطحا إن انقسم في غير جهة الإشارة يعني أن ذلك المقطع لا يخلو إما أن لا ينقسم في جهة أخرى أو ينقسم والثاني لا يخلو إما أن ينقسم في جهة واحدة أو ينقسم في جهتين وكان الحامل على التقدير الأول نقطة وعلى التقدير الثاني خطا وعلى التقدير الثالث سطحا وإنما لم يحتمل قسما آخر لأن الأبعاد الجسمية ثلاثة والفرض أن أحدها مأخوذ للإشارة لم يبق إلا اثنان فالحاصل أن الهيولي لو كانت ذات وضع بانفرادها لكانت إما جسما أو نقطة أو خطا أو سطحا وكلها باطل فكونها ذات وضع بانفرادها باطل وبطلان كونها أحد هذه الأشياء يتبين من تصور ماهياتها فإن الجسم والخط والسطح لكونها متصلة الذوات قابلة للانفصال تكون محتاجة إلى حامل فهي غير الحامل والنقطة لا يمكن أن تكون حالة في غيرها ولما كانت جزءا لا يتجزى والحامل لا محالة فهو ليس بنقطة ولوضوح هذه المعاني لم يتعرض الشيخ لبيانها وسمى الفصل بالتنبيه لأنه لم يحتج فيه إلا إلى قسمة

تنبيه

فلو فرضنا هيولي بلا صورة وكانت بلا وضع ثم لحقتها الصورة فصارت ذات وضع مخصوص فليس يمكن أن يقال إن ذلك لأن الصورة لحقتها هناك كما يمكن أن يقال لو كانت في صورة توجب لها وضعا هناك أو كان قد عرض لها وضع هناك ثم لحقتها الصورة الأخرى وإنما ليس يمكن فيما نحن فيه لأنها مجردة بحسب هذا الفرض وليس يمكن أيضا أن يقال إن الصورة عينت لها وضعا مخصوصا من الأوضاع الجزئية التي تكون لأجزاء كل واحد مثلا كأجزاء الأرض كما يمكن أن يقال في الوجه الذي ذكرناه

من تخصص وضع جزئي بسبب لحوق الصورة وهناك وضع جزئي لحوقًا
يختص اقرب المواضع الطبيعية من ذلك الموضع كالجزء من الهواء يصير
ماء فيكون موضعه الطبيعي متخصصًا بسبب موضعه الاول وهو اقرب
مكان طبيعي للمياه مما كان موضعًا لهذا الصائر ماءً وهو هواء وانما لا
يلزم هذا ايضًا لانا جعلناها مجردة ٥

تنبيه فلو فرضنا هيولي بلا صورة وكانت بلا وضع ثم لحقتها الصورة فصارت ذات
وضع مخصوص يريد بيان امتناع حلول الصورة في الهيولى المجردة عنها وبه يتبين القسم الثاني من
البرهان المذكور في الفصل المتقدم وتقريره انا لو فرضنا هيولى بلا صورة جسمية وكانت
بلا وضع بالضرورة لما مر ثم فرضنا ان الصورة لحقتها وصارت حينئذ ذات وضع
بالضرورة لامتناع وجود جسم غير ذي وضع لكان لا يخلو اما ان لا تتحصل الهيولى في
موضع من المواضع او تتحصل وان تحصلت فلا يخلو اما ان تتحصل في جميع المواضع او
في بعضها دون بعض والاول والثاني من هذه الاقسام محالان ببديهة العقل والثالث
ايضًا محال لان ذلك الموضع اما ان لا يكون اولى بها من غيره او يكون اولى فان لم يكن
اولى كانت متساوية النسب الى جميع المواضع فكان حصولها في ذلك الموضع دون غيره
ترجيحًا لاحد الامور المتساوية من غير مرجح وهو محال بالبديهة وان كان اولى بها فالاولوية
اما ان كانت حاصلة قبل ان تلحقها الصورة او حصلت بذلك وهذان قسمان وهما ايضًا
محالان مع ان لكل واحد منهما نظيرًا في الوجود والشيخ اوردهما واورد نظيريهما وبين
الفرق بينهما وبين النظيرين واعرض عن ذكر الاقسام المحالة بالبديهة للايجاز قوله
فليس يمكن ان يقال الى قوله بحسب هذا الفرض هذا بيان امتناع القسم الاول والفرق
بينه وبين نظيره اما بيان الامتناع فبان هذا لا يمكن هاهنا لان الهيولى قبل الصورة
كانت غير متعلقة بالموضع الذي حصلت فيه مع الصورة فلا يمكن ان يقال ان ذلك لاجل
حصولها في ذلك الموضع انما كان لان الصورة لحقتها هناك وذلك لان الهيولى ما كان
هناك ولا في موضع اخر ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال الى نظيره في الوجود وهو ان تكون
الهيولى في صورة توجب لها وضعًا هناك كالجزء من الهواء مثلا في موضعه الطبيعي فان
صورته الهوائية توجب لمادته وضعًا هناك او كان قد عرض لها وضع هناك كالجزء من الهواء
ايضًا اخرج بالقسر عن موضعه الى الموضع الطبيعي للماء فعرض لها وضع هناك ثم فسدت
صورته الجزئية لسبب ولحقت صورة المائية بمادته هناك فحصلت الهيولى مع الصورة
اللاحقة بها في موضع خاص لكون ذلك الموضع اولى بها والاولوية كانت حاصلة قبل
اللحوق بحسب الصورة السابقة والاحوال العارضة لها ثم اشار بقوله وانما ليس يمكن
نحن فيه لانها مجردة بحسب هذا الفرض الى الفرق المذكور قوله وليس يمكن ايضًا ان
يقال الى اخره وهذا بيان امتناع القسم الثاني وهو ان يحصل الاولوية بعد ان تلحق
الصورة بالهيولى وبيان الفرق بينه وبين نظيره في الوجود اما بيان الامتناع فهو
ببيان تساوي نسبتها الى جميع المواضع التي تقتضيها الصورة التي تلحقها فهي اذن تكون

متساوية النسبة اليها بحسب ذاتها وبحسب الصورة وحينئذ يستحيل حصولها في بعضها
دون البعض قوله وليس يمكن ايضًا ان يقال ان الصورة عينت لها وضعًا مخصوصًا من المواضع
الجزوية التي تكون لاجزاء كل واحد مثلا كاجزاء الارض وانما قيد هذا القسم بهذا القيد لئلا
يقال الصورة النوعية التي تقارن الصورة الجسمية على ما سنذكره انما تقتضي تعيين الموضع
لان كل صورة نوعية مقتضية لحيز مخصوص دون غيره وذلك لان الحيز الطبيعي لجزء
الكلية وحصول الهيولى مع الصورة في احدها دون غيره يقتضي اولوية فلاجل هذا خص الفرض
بالقيد المذكور ثم اشار بقوله كما يمكن في الوجه الذي ذكرناه الى نظيره في الوجود وذكر الوجه
من المثال الاول الذي كان الوضع السابق واجبًا او عارضًا بحسب الصورة السابقة اعني
في الجزء من الهواء الذي كان في موضعه الطبيعي ثم صار ماء فقصد الموضع الطبيعي
للماء لوجود الصورة المائية فيه وانما لم يقصد اي جزء اتفق منه بل قصد الجزء الذي هو
اقرب اجزاء الموضع المائي الى الموضع الاول فتخصص ذلك الموضع الجزوي به بسبب الوضع
السابق وهو معنى قوله بسبب لحوق الصورة وهناك وضع جزوي اي بسبب لحوق الصورة
حال وجود وضع جزوي هناك فهاهنا سببان احدهما الصورة المائية وهو سبب
لقصد الموضع المائي مطلقًا والثاني الوضع السابق وهو سبب لتخصص الموضع الجزوي
منه بالقصد ثم اشار بقوله وانما لا يمكن هذا ايضًا لانا جعلناها مجردة الى الفرق بينهما ولما
بطل القسمان ظهر امتناع الفرض الاول وهو حلول الصورة الجسمية في الهيولى المجردة
ويتبين من ذلك ان حلول الصورة في الهيولى لا يجوز الا على سبيل التبدل بان يكون حلول
اللاحقة عقيب زوال سابقة واعلم ان فائدة ايراد النظيرين سد باب ايراد المعارضة
بها وذلك لان الحكم بامتناع حلول الصورة في الهيولى المجردة لاقتضائها الحصول في موضع
مع عدم اولوية احد المواضع به يمكن ان يعارض بالكون الذي هو حلول صورة جديدة في الهيولى
والكائن يقتضي لا محالة الحصول في موضع فالوجه في تخصصه باحد المواضع هو الوجه
في تخصص الهيولى المجردة به ثم ان اجيب بان المخصص هو الوضع السابق حاصل
ثم وغير حاصل هاهنا عورض بان الصورة الكائنة الجديدة تقتضي الحصول في احد
اجزاء مكانها الطبيعي لا بعينه مع ان نسبتها الى الجميع واحدة فالوجه في تخصصها
باحدها هو الوجه في تخصص الهيولى المجردة باحد الاحياز الممكنة فيجاب بان الوضع
السابق ايضًا يفيد تخصصًا لقرب الاجزاء منه بذلك وهاهنا ليس وضع سابق فلا
تخصص وقد يلوح من كلام الفاضل الشارح ان اول الاشكالين هو ان الجسم العنصري لا
يجب اتصافه باحدى الصور النوعية بعينها مع دوام اتصافه بها فلم لا يجوز ان
الهيولى لو اتصفت بالجسمية فهي وان كانت غير واجبة الحصول في حيز بعينه
لكنها تحصل في احد الاحياز واجاب عنه بان كل صورة نوعية مسبوقة باخرى
معدة للهيولى في قبول اللاحقة والهيولى الخالية عن الصور ليست كذلك فظهر الفرق
اقول هذا اشكال براسه ليس في الكتاب منه عين ولا اثر واما تشككه
بتجويز اتصاف الهيولى في حال تجردها باوصاف متعاقبة تقتضي احدها تخصصها

بالحد الأوضاع الممكنة بعد حلول الصورة فيها فليس بشيء لان الهيولى الموصوفة بتلك الأوصاف ان تخصصت بوضع فهي غير متجردة وان لم تتخصص فنسبتها مع الأوصاف الى جميع الأوضاع واحدة

تذنيب

فاحدس من هذا ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة الجسمانية

تذنيب فاحدس من هذا ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة الجسمية وفي نسخة الجسمانية وفي نسخة الجوهرية ذكر الفاضل الشارح ان الحجة على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة كانت بانها حال له الانفكاك اما ان تكون مشارا اليها او لا تكون وابطل الاول في فصل ابطل الثاني في الفصل المتقدم بانها عند اقترانها بالصورة اما ان تحصل في كل الاحياز او لا في شيء منها او في حيز معين ولم يتعرض للقسمين الاولين منها لظهور فسادهما بل اقتصر على ابطال الثالث ولاجل ذلك امر بالحدس بالمطلوب ولم يصرح بثبوته مطلقا لانه موقوف على التنبيه لفساد القسمين المحذوفين واقول ويحتمل ان يكون الوجه في ذكر الحدس ان امتناع اقتران الهيولى المجردة بالصورة لا يدل بالذات على امتناع تجرد الهيولى عن الصورة بل يدل على ان الهيولى المجردة غير مقترنة بالصورة ابدا وينعكس عكس النقيض الى ان الهيولى المقترنة بالصورة غير مجردة اي لا تكون مجردة اصلا وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصورة فهي لا تتجرد عن الصورة الجسمية

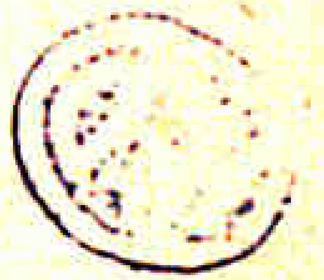
تنبيه

والهيولى قد لا تخلو عن صور اخر وكيف ولا بد من ان تكون اما مع صورة توجب قبول الانفكاك والالتيام والتشكل بسهولة او بعسر او مع صورة توجب امتناع قبول ذلك وكل ذلك غير الجرمية وكذلك لا بد له من ان يستحق مكانا خاصا او وضعا خاصا متعينين وكل ذلك غير مقتضى للجرمية العامية المشترك فيها

تنبيه والهيولى قد لا تخلو ايضا عن صور اخر يريد اثبات الصور النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا واعلم ان سلب الخلو ايجاب المقارنة فمعنى لا تخلو انها تقارن ولما كانت الهيولى لا تقارن هذه الصور معا بل تقارن واحدة منها فقط ولا يجب ان تقارن تلك الواحدة ايضا دائما بل ربما تقارنها وربما تقارن غيرها وقت ما اورد الشيخ ها هنا لفظة قد التي تفيد مع الفعل المضارع جزئية الحكم ليعلم ان الحكم الكلي بمقارنة الهيولى لما تقارنه من الصور النوعية غير واجب وان كان بامتناع انفكاكها عن جميع تلك الصور واجبا قوله وكيف ولا بد الى قوله وكل ذلك غير مقتضى الجرمية اي وكيف تخلو الهيولى منها مع امتناع خلو الجسم عن احد امور ثلثة احدها قبول الانفكاك والالتيام والتشكل التابع لهما بسهولة وهو اللازم للاجسام الرطبة من العنصريات وثانيها قبول جميع ذلك بعسر وهو اللازم للاجسام اليابسة من العنصريات وثالثها الامتناع عن قبول

ذلك وهو اللازم للفلكيات وهذه امور مختلفة غير واجبة لذواتها فهي انما تجب بعلل تقتضيها ولا يمكن ان تقتضيها الجرمية المتشابهة في جميع الاجسام لكونها مختلفة ولا الهيولى لان الفاعل لا يكون قابلا لما يفعله كما تبين في علم ما بعد الطبيعة فعللها اذن امور مختلفة ايضا غير الهيولى والصورة ويجب ان يكون تلك الامور مقارنة لها لان المفارق تتساوى نسبته الى جميع الاجسام ويجب ان تكون متعلقة بالهيولى لاقتضائها ما يتعلق بالامور الانفعالية كسهولة قبول الانفصال والوصل وعسره ويجب ان تكون صورا لا اعراضا لان الجسم يمتنع ان يتحصل من غير ان يكون موصوفا باحد هذه الامور قوله وكذلك لا بد له من استحقاق مكان خاص او وضع خاص متعينين الى اخره الجسم يمتنع ان يخلو عن الاين والوضع ويمتنع ان يكون في جميع الامكنة او على جميع الاوضاع فاذن جسميته تقتضي ان تكون في مكان او وضع غير متعينين ثم ان كل جسم يجب ان يختص بمكان او وضع متعينين تقتضيهما طبيعته على ما يجي في النمط الثاني فاذن لا يخلو كل جسم عما يقتضي استحقاق مكان خاص او وضع خاص متعينين وذلك الصورة غير الجسمية العامة المشتركة كما مر وانما لم يقتصر على المكان وجعل الوضع قسيما له لئلا يصير الحكم جزئيا فان الجسم المحيط بالكل ليس عنده في مكان وهو لا يخلو عن وضع معين واعلم ان الصور تختلف باعتبار آثارها فالمقتضية للكيفيات كسهولة قبول الانفكاك وعسره تكون مناسبة للكيف والمقتضية لاستحقاق الامكنة مناسبة للاين وهكذا في سائر الاعراض ويحقق كونها مغايرة لتلك الاعراض ان كون الجسم بحيث يستحق اينا ما مع غير حصوله في ذلك الاين ومما يوضح ذلك بقاؤها في بعض الاجسام مع زوال الاعراض فان السبب المقتضي لسهولة تشكل الماء ولرده الى مكانه الطبيعي ووضعه الطبيعي باق عند جموده او اصعاده بالقسر او تسخينه والفاضل الشارح اورد عليه شكوكا كثيرة منها ان اسناد اختلاف الاعراض الى الصور المختلفة تقتضي اسناد الصور ايضا الى غيرها من الامور المختلفة فان اسند اختلاف الصور في العنصريات الى اختلاف استعدادات في موادها المشتركة بحسب الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف قوابلها في الماهيات قيل فلم لا يجوز اسناد اختلاف الاعراض اليها من غير توسط الصور والجواب عنه ما مر من بيان مغايرة الاعراض ومبادئها وامتناع تحصل الجسم منفكا عن تلك المبادي وسائر الاحوال المذكورة فان سميت تلك المبادي بعد وضوح ما تقدم بالكيفيات فلا مضايقة في التسمية الا انه ينبغي ان ينسب اليها تحصل الاجسام انواعا وصدور الاعراض المذكورة وليست الاستعدادات ولا المواد كذلك ومنها ان الفلك لا يحتاج الى هذه الصور فان اعراضه لا تزول وذلك لان هذه الصورة لو فرضت للفلك لكانت لازمة ايضا لا محالة ويكون لزومها اما للجسمية او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا ولا محلا وابطل الاقسام الا كونه لما يكون محلا ثم قال فليكن المحل سببا للاعراض اللازمة من غير توسط الصور وايضا جميع العناصر لا يحتاج اليها لجواز ان يكون بعض تلك الصور اعداما للبعض كالمقتضية لصعوبة القبول المقتضية سهولته فان من الجانبين

انه لمن صعوبة القبول عندنا لسهولته اوبا لعكس ومبداء العدم كون ان يكون عدميا والجواب
ان استلزام الجسمية المطلقة لهذه الصور في الفلك غير معقول لكونها مشتركة وكذا
للجسمية المختصة بالفلك لان سبب اختصاصها بالفلك هو هذه الصور لا غير فاذن
القول بلزوم هذه الصور للجسمية غير معقول بل الواجب ان يعكس ويقال الجسمية
لازمة لصورة الفلك وحينئذ تسقط القسمة المذكورة لانها تلزمها لانها صورة الفلك
لا غير واما اسنادها الى المحل على ما ذكر فغير معقول لامتناع كون القابل فاعلا واما جعل
بعض الصور العنصرية اعدامًا فغير معقول لان الاعراض المذكورة ليست بعدمية اما
الاينية فظاهرة واما الباقية فعلى ما يتبين في مواضعها والامور الوجودية لا تصدر عن
الاعدام ومنه ما المعارضة اولا بان هذه الصور محتاجة الى الجسمية فالجسمية
ان كانت معلولة لها لزم الدور والا لم تكن الصور مقومة للجسمية فاذن لم تكن صورا
وثانيا بان القول بكون تلك الصور مصادر لاعراض مختلفة غير مترتبة بعضها من
باب الكيف وبعضها من باب الاين ولذلك من سائر الابواب من غير ان يصدر البعض
بواسطة البعض يناقض القول بان الكثير لا يصدر عن الواحد والجواب عن الاول
ان الصور ليس من شرطها ان تقوم الجسمية بل من شرطها ان تقوم الهيولى وهذه الصور
تقومها من غير دور على ما سيأتي بيانه وعن الثاني ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد
بانضمام امور وشروط مختلفة اليه وهذه الصور تقتضي التاثير في الغير بحسب ذاتها والتاثير
عن الغير بحسب المادة وحفظ الاين بشرط الكون في مكانها والعود اليه بشرط خروجها عنه وعلى
هذا في البواقي فهذا حل تلك الشكوك على قواعد الشرح من غير احتيال اوجبه هذا الفاضل



اشارة

واعلم انه ليس يكفي ايضا وجود الحامل حتى يتعين صورة جزئية ولما
وجب التشابه المذكور بل يحتاج فيما يختلف احواله الى معينات و
احوال متفقة من خارج يتحدد بها ما يجب من القدر والشكل وهذا
سر تطلع منه على اسرار اخر

اشارة واعلم انه ليس يكفي ايضا وجود
الحامل حتى تتعين صورة جزئية الى قوله من القدر والشكل قد اشار الشيخ فيما مر الى ان
الصورة الجسمية محتاجة في وجودها وتشخصها الى الهيولى لكونها غير منفكة في الوجود عن
التناهي والشكل ومحتاجة فيهما اليها فاراد ان يبين في هذا الفصل انها مع احتياجها الى
الهيولى تحتاج الى اشياء اخر غير الهيولى لولاها لكانت الاقدار والاشكال متشابهة اذ
كانت الهيولى فيما عدا الفلكيات مشتركة وذكر الفاضل الشارح ان هذا الكلام يصلح
جوابا عن سؤال يدل على دليلين مما مر اولهما انه لما استدل على ان الصورة لا تنفك
عن الهيولى بان قال لزوم المقدار والشكل اما للصورة او للفاعل او للحامل والتزم بانه
للحامل وكان لقائل ان يقول العنصريات غير مختلفة في المواد فيجب استواؤها في المقدار
والشكل وثانيهما انه لما استدل على اثبات الصور النوعية باختلاف الكيفيات وكان

لقائل ان يقول لو كان الاختصاص بكل كيفية لاجل صورة لكان الاختصاص بكل صورة لاجل
صورة اخرى ثم لما كان الجواب عنهما واحدا لا جرم اخره الى ههنا والجواب هو ان اسباب الاختلافات
والاختصاصات هي الامور السابقة المعدة للاحقة فقوله لا يكفي ايضا وجود الحامل حتى
تتعين صورة جزئية اي حتى تتشخص فانه ذكر ان الصورة تحتاج الى الحامل في الوجود
دون الماهية والتشابه المذكور هو تشابه المقدار والشكل لا تشابه الكل والجزء فان
الجزء والكل لا يجب ان يتحدا لاجل وجود المادة القابلة للانقسام بل يحتاج فيما يختلف
احواله اي اجزاء العناصر المختلفة الاقدار والاشكال الى معينات اي الى مشخصات
وذلك لانها لا تحتاج الا علل للماهية والحقيقة بل تحتاج الى علل تفيد تغايرها وانفصالها
عن العناصر الكلية قوله واحوال متفقة من خارج وكان ينبغي ان يقول واحوال مختلفة
من خارج لان سبب المختلفات ينبغي ان يكون مختلفا لا متفقا لكنه اراد بها الاحوال الاتفاقية
وهي التي يكون وجودها غير دائم ولا اكثري فان الاشخاص من حيث لا تتماثل تحتاج الى
علل يتبدد وجودها بالتصيير بانضيافها الى سائر العلل عللا لا تتماثل وهي المعينات
والاحوال المتفقة من خارج العلل الفاعلية ومبادي القوى السماوية والاحوال الارضية التي هي
الصور السابقة والتغييرات الطبيعية والقواسر الخارجة فان جميع ذلك علل فاعلية
لتشخص الصورة واما الحامل فهو علة قابلية قوله وهذا سر تطلع منه على اسرار اخر
قال الفاضل الشارح كون كل سابق علة معدة للاحق سر عظيم تطلع منه على
اسرار وهي باقتضاء ذلك ان لا يكون للحوادث بداية زمانية وانه لا بد من حركة سرمدية لا
بداية لها ولا نهاية لتكون تلك الحركة سببا لحصول الاستعدادات المختلفة في المادة وهذا
السر بعينه هو الجواب عن السؤال المذكور اقول ومن تلك الاسرار التنبيه لوجود
مبدء قديم يفيض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ولوجود جسم يتحرك
الحركة المتصلة على الدوام وبالجملة الاسباب التي تنتظم بانتظامها امور العالم على ما هو عليه
في نفس الامر

وهم وتنبيه

واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة
فاما ان يكون الصورة هي العلة المطلقة الاولية لقوام الهيولى او تكون
الصورة آلة او واسطة لمقيم اخر يقيم الهيولى بها مطلقا او تكون
شريكة لمقيم باجتماعهما جميعا تقوم الهيولى او يكون لا الهيولى تتجرد
عن الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولى وليس احدهما اولى بان يكون
مقاما به الاخر من الاخر بعكسه بل يكون سبب ما خارجا عنهما يقيم
كل واحد منهما مع الاخر او بالاخر

وهم وتنبيه واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى
مقارنة الصورة الى اخره يريد بيان كيفية تعلق الهيولى بالصورة فذكر اولا الاقسام المحتملة

لمام

ليتبين ما هو الحق منها قال الشارح الفاضل تلك الاقسام ان يقال لو ثبت تلازمهما فاما ان يكون الهيولى محتاجة الى الصورة من غير عكس او الصورة محتاجة الى الهيولى من غير عكس او يكون كل واحدة منهما محتاجة الى الاخرى او لا يكون ولا واحدة منهما محتاجة الى الاخرى فهذه اربعة اقسام وللاول منها على ثلثة اقسام فان الصورة تكون للهيولى اما علة مطلقة او جزء علة منها او لا علة ولا جزء علة بل تكون شريطة للعلة فخرج من هذا ان الاقسام ستة واحق من جملتها عند الشيخ واحد وهو ان الصورة جزء العلة للهيولى واقول التلازم عند التحقيق لا يقتضيه الا العلة الموجبة ويكون ما بينها وبين معلولها او بين معلولين لها كيف اتفق بل من حيث يقتضي تلك العلة تعلقا ما لكل واحد منهما بالاخر على ما سيأتي بيانه وكل شيئين ليس احدهما علة موجبة للاخر ولا معلولا ولا ارتباط بينهما بالانتما الى ثالث لذلك فلا تعلق لاحدهما بالاخر ويمكن فرض وجود احدهما منفردا عن الاخر لكن الجمهور لا يتفطنون لذلك ويظنون ان التلازم بين شيئين ليس احدهما علة للاخر ربما يكون من غير ان يقتضي الارتباط بينهما ثالث و يتمثلون في ذلك بالمضافين وذلك ظن باطل فالشيخ لم يتعرض لذلك اولا بل قسم وجه التلازم الى قسمين احدهما ان يكون احدهما علة للاخر والثاني ان لا يكون كذلك والاول كان محتملا للوجهين اللذين ذكرهما الفاضل الشارح لكن العلة القابلية لما لم تكن علة موجبة فهي لا يمكن مقتضية للتلازم من جهة القبول ولما استحال ان يكون القابل فاعلا استحال ان تكون الهيولى مقتضية للتلازم الذي بينها وبين الصورة بوجه من الوجوه فلذلك لم يتعرض الشيخ لاسناد التلازم الى علية الهيولى بل طلب وجه التلازم من جانب الصورة وعليتها وقسم هذا القسم الى الثلثة التي ذكرها الفاضل وبقي القسم الثاني وهو ان لا يكون احد المتلازمين علة للاخر فنبه على ان ما يظنه الجمهور في هذا القسم باطل فنبه على ان الحق في هذا القسم هو ان يكون التلازم لارتباط يقتضيه شي غير المتلازمين ثالث لهما ولهذا المعنى وسم الفصل بالوهم والتنبيه فهذه هي الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب ثم قسم القسم الرابع ايضا بحسب الاحتمال العقلي الى قسمين بان ذلك الثالث يقيم كل واحد منهما اما مع الاخر او بالاخر فهذه هي الاقسام الممكنة بحسب ما ذكره الشيخ قال الفاضل الشارح في قوله ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة فوائد منها انه انما قال ان تقوم ليعرف انها مفتقرة اليها في وجودها لا في ماهيتها كما مر ومنها انه قال تقوم بالفعل ليعرف انها مفتقرة في الوجود الخارجي لا الذهني ومنها انه قال الى مقارنة الصورة ليعرف انها علة من جنس ما لا يباين ذاتها ذات المعلول لا كالباري تع والعالم واقول وعلى قوله مقارنة الصورة شك لفظي وهو ان المقارنة حالة اضافية تعرض للشي بالنسبة الى غيره والاحوال الاضافية متأخرة عن الذوات فالمقارنتان اعني مقارنة الهيولى للصورة ومقارنة الصورة للهيولى متأخرتان عنهما فلا يصح ان يقال الهيولى مفتقرة الى مقارنة الصورة بل العبارة الصحيحة ان يقال الهيولى مفتقرة في وجودها بالفعل الى ذات الصورة افتقارا متى وجدت وجب ان تكون مقارنة للصورة والافتقار يكون الى ذات الصورة

٩٨

ووجوب المقارنة حاصل بعد وجود الهيولى اقول يحتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك الا انه وقع في عبارته توسع ويحتمل ان يقال الشيخ لم يذهب الى ان ذات الهيولى مفتقرة الى المقارنة المتأخرة عنها بل ذهب الى انها في قيامها بالفعل التي في تشخصها مفتقرة اليها والشي يجوز ان يحتاج في اتصافه بصفة ما الى ما يتأخر عن ذاته كالعلة المحتاج في اتصافها بالعلية الى وجود معلولها المتأخر عنها ولا يلزم من ذلك الا تأخر صفتها عما يتأخر عنها ثم قال وهذه القضية تعني ان الهيولى مفتقرة في قيامها الى مقارنة الصورة مفتقرة الى حجة لان الذي هو ان الصورة لا تخلو عن الهيولى والهيولى لا تخلو عن الصورة فهذا القدر لا يكفي في بيان ان الهيولى مفتقرة الى الصورة لاحتمال ان يكون لاحدهما تأثير في الاخر بل يكونان متضائفين ثم ان كان ولا بد من الافتقار فقد يمكن ان يكون الافتقار من جانب الصورة قال وسيأتي ابطال الاحتمالين واقول اما تلازم المتضائفين فسنبين انه ليس على وجه لا يكون لاحدهما تأثير في الاخر كما ظنه واما الاحتمال الاخر وهو ان يكون الافتقار من جانب الصورة مطلقا فقد بينا انه لا يفيد التلازم اذ القابل لا يقتضي الايجاب في عليته قال والفرق بين الالة والواسطة ان كل الة واسطة ولا ينعكس لان الالة لا تكون موجدة الا ان الايجاد يتوقف على توسطها والمتوسط قد يكون موجدا كالعلة القريبة واقول الالة كما ذكرنا هي ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بتوسطه والواسطة هي معلول هو علة لغيره من حيث يقاس الى طرفيه فاحد الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة علة بعيدة قريبة قال وقوله او يكون الهيولى تتجرد عن الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولى الى اخره اشارة الى القسمين الاخيرين مع الشبهة التي يمكن ان يتمسك بها من اراد ان يذهب الى احدهما وهي ان يقال لما ثبت التلازم فليس احدهما بالعلية اولى من الاخر واليه اشار بقوله وليس احدهما اولى ان يكون معا مما به الاخر من الاخر بعلية بل الحق ان يكون الاحتياج من الجانبين على السواء او الاستغناء من الجانبين على السواء اقول لو كان مراده ذلك لكان عن ذكر السبب الخارج مستغنيا وايضا على تقدير الاستغناء من الجانبين لا يبقى للتلازم معنى بل الظاهر انما ذكره وهو قوله او تكون الهيولى تتجرد عن الصورة الى قوله بعلية اشارة الى القسم الاخير على ما يظنه الجمهور وقوله بل يكون سبب ما اخر تنبيه على ما هو الحق في ذلك وقسمة لذلك القسم الى قسمية قال ثم ههنا شكان لفظيان الاول انه لما ذكر ان قيام احدهما بالاخر ليس اولى من العكس جعل اللازم ان يكون سبب خارج يقيم كل واحد منهما مع الاخر او بالاخر وذلك غير لازم لاحتمال قيام كل واحد مع الاخر او بالاخر من غير اثبات ثالث وهذا لا يمكن ابطاله الا بالبرهان المذكور على استحالة ان يكون في الوجود موجودان واجبا الوجود متكافيان في الوجود الثاني انه اراد بقوله يقيم كل واحد منهما مع الاخر استغناء كل واحد منهما عن الاخر فهو لا يصح لان مورد القسمة كون الهيولى مفتقرة وهذا المورد لا يحتمل ذلك القسم وان لم يرد به ذلك لم يكن ذلك القسم مذكورا فعلى التقدير الاول بعض الاقسام مناف لمورد القسمة وعلى التقدير الثاني بعض الاقسام محذوف اقول

الشكل الأول موافقة للجمهور وقد مرت إشارة إلى نفاده وسيأتي بيانه بقول أبسط والشكل الثاني غير وارد لان استغنا عن الجانبين يناني تلازمهما

إشارة

لما الصور التي تفارق الهيولى إلى بدل فليس يمكن أن يقال أنها علل مطلقة للوجود الواحد المستمر لهيولاها ولا الآت ومتوسطات مطلقة بل لابد في أمثال هذه من أن تكون على أحد القسمين الباقيين وهنا سر آخر

إشارة أما الصور التي تفارق الهيولى إلى بدل وليس يمكن أن يقال أنها علل مطلقة إلى قوله أحد القسمين الباقيين صور العناصر تفارق الهيولى إلى بدل أما الجسمية فلجواز الانفصال عليها الذي لو طرأ زالت الجسمية التي كانت في حالة الاتصال وحدثت جسميتان أخريان وأما النوعية فلجواز الكون والفساد عليها على ما سيأتي وأما صور الفلكيات فلا تفارقها أصلا أما الجسمية فلامتناع الخرق والالتيام عليها وأما النوعية فلامتناع الكون والفساد عليها والمراد في هذا الفصل أن صور العناصر لا يمكن أن تكون عللا مطلقة ولا آلات ومتوسطات مطلقة للهيولى وذلك لوجوب عدم المعلول عند انعدام العلل والآلات والمتوسطات المطلقة لكن الهيولى لا تعدم عند انعدام الصور المذكورة لأنها مستمرة الوجود ولما كان القسمان الأولان من الأربعة المذكورة في الفصل المتقدم باطلين بما ذكره قال فلابد في أمثال هذه من أن تكون على أحد القسمين الباقيين من الأربعة المذكورة في الفصل المتقدم قوله وههنا سر آخر السر يعود إلى أنه هذا البرهان على وجود مبدأ للكائنات غير الهيولى والصورة بل شيء آخر دائم الوجود مفارق تفيض وجود الهيولى عنه لا بانفراده بل بإعانة من الصورة وذلك لأن الهيولى لما امتنع وجودها منفكا عن الصورة ثبت احتياجها إلى الصورة ثم أن الصورة قد تنعدم وتبقى المادة فنعلم أنها تحتاج إلى الصورة من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة معينة أي من حيث طبيعتها النوعية الموجودة لا من حيث خصوصيات الأشخاص ولما لم تكن الصورة من حيث هي صورة ما واحدة بالعدد فلم يمكن أن تكون من حيث هي كذلك علة للهيولى الواحدة بالعدد بانفرادها فإن المعلول الواحد بالعدد يحتاج إلى علة واحدة بالعدد فعلم أن هناك شيئا آخر مباينا للهيولى والصورة واحدا بالعدد دائم الوجود تنضاف الصورة من حيث هي صورة ما إليه فيحتج منهما للهيولى علة واحدة بالعدد تامة مستمرة الوجود معها وربما يشبه ذلك المبدأ المستحفظ لوجود الهيولى بالصور المتعاقبة بشخص يمسك سقفا بدعامات متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم أخرى بدلها فتنتهي الكلام إلى إثبات هذا المبدأ المفارق سره في هذا الموضع

إشارة

يجب أن تعلم في الجملة أن الصورة الجرمية وما يصحبها ليس شيء منها سببا لقوام الهيولى مطلقا ولو كانت سببا لقوامها مطلقا لسبقتها بالوجود ولكانت الأشياء التي هي علل لماهية الصورة ولكونها موجودة محصلة الوجود سابقة أيضا للهيولى بالوجود حتى تكون بعد ذلك للصورة وجود غير وجود الهيولى على أنها معلولة من جنس طبائع ذاته ذات العلة وإن كان أيضا ليس من أحواله المعلولة لماهيتها فإن اللوازم المعلولة قسمان كل قسم منهما داخل في الوجود لكن قد علم أن التناهي والتشكل من الأمور التي لا توجد للصورة الجرمية في حد نفسها إلا بهما أو معهما وقد تبين أن الهيولى سبب لذلك فتصير الهيولى سببا من أسباب ما به أو معه تتم وجود الصورة السابقة بتتمة وجودها للهيولى وهذا محال فقد اتضح أنه ليس للصورة أن تكون علة للهيولى أو واسطة على الإطلاق

إشارة يجب أن تعلم في الجملة أن الصورة الجرمية وما يصحبها ليس شيء منها سببا لقوام الهيولى مطلقا يريد أن يبين أن الصورة الجسمية وما يصحبها من الصور النوعية سواء كانت عنصرية أو فلكية ممكنا زوالها أو ممتنعا فإنها لا تكون عللا مطلقة ولا وسائط مطلقة لوجود الهيولى قال الفاضل الشارح الحجة المذكورة ههنا مبنية على مقدمات الأولى أن المتأخر عن الشيء يجب أن يكون متأخرا عن الشيء سواء كان التأخر بالذات أو بالزمان فهذه مقدمة بينة الثانية أن الشيء يكون مع المتأخر عن الشيء يجب أيضا أن يكون متأخرا عن الثالث والشيخ استعمل هذه المقدمة في الإشارة الثامنة من النمط الثاني من هذا الكتاب في بيان أن محدد الجهات متقدم بالوجود على الأجسام المستقيمة الحركة أو متقدمة عليها والمتقدم على المع متقدم واستعملها أيضا في النمط السادس من هذا الكتاب حيث بين أن الحاوي لو كان متقدما على المحوي الذي هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء ثم زعم هناك أن الفلك الحاوي الذي هو العقل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي فخرج منه أن ما مع القبل بالذات لا يجب أن يكون قبل وما مع البعد يجب أن يكون بعد والفرق مشكل أقول المعية تطلق على المتلازمين اللذين يتعلق أحدهما بالآخر تاما من حيث التصور أو من حيث الوجود كالجسمية المتناهية والتشكل في الوجود وكالجسم المستقيم الحركة والجهة التي يتحرك فيها ذلك الجسم أيضا في الوجود وكوجود الملاء ونفي الخلاء على تقدير كون نفي الخلاء أمرا مغايرا له في التصور وقد تطلق على المتصاحبين اللذين لا تعلق بين المعلولين اتفق أنهما صدرا عن علة واحدة يجب أمرين واعتبارين فيها ولا تعلق لأحدهما بالآخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا شك أن وقوع اسم المع في الموضعين ليس بمعنى واحد فلعل الفرق من تلك المباينة المعنوية ثم قال الثالثة أنا قد بينا أن الجسمية لا تنفك عن التناهي والتشكل وظاهر أنهما لا يوجدان للأجسام الجسمية وبينا أن الجسمية لا يمكن أن تكون علة لهما فهما إذن غير متأخرين عن الجسمية وما يلزم

متاخرا عن الشي فهو اما مع الشي او يكون متقدما عليه فثبت ان التناهي والتشكل اما ان
يكونا قبل الجسمية او معها ولقائل ان يقول الشكل هيئة احاطة الحدود بالجسم فهي
متاخرة عن الحدود المتاخرة عن المقدار لكونها نهايات المقدار والمقدار متاخر عن الجسم
والجسم متاخر عن الجسمية التي هي جزء له فالشكل متاخر عن الجسمية بهذه المراتب فكيف
يمكن ان يقال انه متقدم عليها قال والغلط في البيان الاول هو في قولنا لما لم تكن الجسمية
علة لهما فهما اذن غير متاخرين عنها فان ما لا يكون علة للشي لا يكون متقدما عليه بالعلية
والتقدم بالعلية اخص من التقدم المطلق ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فلعل الجسمية
وان لم تكن متقدمة عليهما بالعلية لكنها متقدمة عليهما بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين
او كتقدم اجزاء الماهية المركبة على خواص تلك الماهية واعراضها اللازمة والزائلة
شي من تلك الاجزاء علة لشي من تلك العوارض فهذا ما عندي في هذه المقدمة اقول
وهذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة ونحن قد ذكرنا ان الصورة من حيث
الماهية لا تتعلق بالتناهي والتشكل بل انهما انما لا تنفك عنهما من حيث الوجود وقد
بعناه ان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها اليهما ولا يبعد ان يحتاج الشي في
تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي
والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين
عن ماهيتها وهذا القدر يكفينا في هذا الموضع قال الرابعة ان التناهي و
التشكل من توابع المادة وتقريره ما مر ثم قال واذا عرفت هذه المقدمات فنقول
الهيولى متقدمة على التناهي والتشكل وهما اما متقدمان على الجسمية او موجودان
معها فالهيولى متقدمة اما على المتقدم على الصورة او على ما مع الصورة وعلى التقديرين
فالهيولى يلزم ان تكون متقدمة على الصورة فلو كانت الصورة علة او واسطة مطلقة
مطلقة في وجودها لزم تقدمها على الهيولى المتقدمة عليها وهذا محال ولقائل
ان يقول عندكم ان الصورة شريكة علة الهيولى فهي على مذهبكم متقدمة والحاصل
ان الذي قد ابطلتم به كون الصورة علة مطلقة فلم يجيء في كونها شريكة العلة
اقول قد مر ان الصورة انما هي شريكة العلة من حيث كونها صورة ما لا من
حيث كونها صورة متشخصة فهي من حيث كونها صورة ما متقدمة على الهيولى اما اذا
جعلناها علة مطلقة للهيولى لوجب ان تكون صورة متشخصة لان الصورة من حيث هي
صورة ما لا يجوز ان تكون علة مطلقة للهيولى المتعينة كما مر ويمتنع ان تصير متشخصة
قبل وجود الهيولى فانها هي القابلة لتشخصها فهي سابقة على تشخصها وسياتي لهذا المعنى
زيادة شرح ولنرجع الى تفسير المتن قوله ولو كانت سببا لقوامها مطلقا
لسبقتها بالوجود معناه لو كانت الصورة علة مطلقة لوجود الهيولى وقوامها لكانت
سابقة بوجودها على الهيولى اقول وفيه اشارة الى ما ذكرناه وهو ان السابقة
بالوجود هي المتشخصة قوله ولكانت الاشياء التي هي علل لماهية الصورة ولكونها
موجودة محصلة الوجود سابقة ايضا الهيولى بالوجود معناه ان الصورة لو كانت علة

مطلقة لكانت سابقة بوجودها على الهيولى ولكانت الاشياء التي هي علل لماهية الصورة
وللاشياء التي هي علل لوجودها يكون جميعها سابقة بالوجود ايضا على الهيولى لان السابق
على السابق سابق قوله حتى تكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى وفي بعض
النسخ حتى تكون بعد ذلك للصورة وجود غير وجود الهيولى ومعناه على الاولى من الروايتين
ظاهر وعلى الرواية الثانية ان علية الصورة تقتضي تقدم علل ماهيتها ووجودها
جميعا حتى يحصل للصورة وجود مغاير لوجود الهيولى فان العلة المتقدمة على معلولها
مغاير له فانظر كيف فرق الشيخ ههنا بين علل ماهية الصورة وعلل تشخصها فان كلامه
تقتضي تقدم احد الصنفين على الهيولى وتاخر الصنف الاخر عنها قوله على انها معلولة
من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة وان كان ايضا ليس من احواله المعلولة لماهيته
فان اللوازم المعلولة قسمان كل قسم منهما داخل في الوجوه قال الفاضل الشارح
اعلم انه يجب علينا ان نفسر هذا الموضع اولا ثم نبين احتياج الحجة المذكورة في هذه
الاشارة اليه ثانيا فانه قد يتوهم انه لولا سقط هذا القدر من البين وضم ما قبله
الى ما بعده فانه يتم هذه الحجة وعلى هذا التقدير يكون ذكره في اثناء الحجة لغوا اما
التفسير فهو ان المراد من قوله على انها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة
هو ان الهيولى لو كانت معلولة للصورة لكانت من المعلولات التي لا تكون مباينة عن
العلة فان المعلول قد يكون مباينا عن العلة مثل العالم مع الباري تع وقد يكون ملاقيا لها
مثل مسئلتنا هذه فان الهيولى على تقدير ان تكون معلولة للصورة لم تكن مباينة عنها بل كانت
محلا لها فانه ليس يستبعد ان يكون الشي علة لوجود شي ويكون حقيقة تلك العلة
تقتضي ان يكون حالة في ذلك المعلول فتكون الصورة علة لوجود الهيولى وتكون ايضا
علة لحلها فيه وتصير حالة في ذلك المحل وقوله وان كان ايضا ليس من احواله
المعلولة لماهية الصورة الا انه لا يجب ان تكون مباينة عن ذات الصورة لان المعلولات
المقارنة لعللها قد تكون معلولات لماهية العلة مثل الفردية للثلاثة وقد تكون معلولات
لوجودها مثل مسئلتنا هذه اقول ان الشيخ لا يذهب الى ان الهيولى معلولة
لوجود الصورة الذي يزول مع بقاء الهيولى وليس ايضا مراده بقوله فان اللوازم المعلولة
قسمان ان المعلولات المقارنة قد تكون معلولات للماهية وقد تكون معلولات للوجود
بل مراده ان المعلولات بحسب القسمة العقلية قسمان مقارنة للعلل ومباينة لها كما ذكره
ايضا هذا الفاضل قبل هذا وكل واحد من القسمين حاصل موجود وذلك لانه قال في الشفاء
في الفصل الرابع من ثانية الالهيات في مثل هذا الموضع بهذه العبارة يجوز ان يكون بعض
اسباب وجود الشي انما يلزم عنه وجود شي يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود
الشي انما يلزم عنه وجود شي مباين لذاته فان العقل ليس ينقبض عن تجويز هذا ثم البحث
يوجب وجود القسمين جميعا هذا ما ذكره في الشفاء ويظهر منه انه اراد بقوله ههنا فان
اللوازم المعلولة قسمان ذلك التجويز العقلي واراد بقوله وكل قسم منهما داخل في الوجود
ان البحث تقتضي وجود القسمين جميعا في الخارج قال واما بيان ان الشيخ لماذا

ذكر هذا الفصل في اثناء هذه الحجة فالذي عندي ان الحجة التي يريد الشيخ ان يذكرها ههنا
لا تعلق لها بهذا الكلام اصلا بل الوضع قبل هذا الكلام الى بعده لتتمة الحجة بل هذا الكلام
انما يصلح جوابا عن كلام يصلح ان يستدل به على ان الصورة ليست علة للهيولى وذلك الكلام
هو ان يقال الصورة اذا كانت حالة في الهيولى والحال محتاج الى المحل فالصورة محتاجة الى
الهيولى فيستحيل ان تكون الصورة علة لها لاستحالة الدور فيقال لهذا المستدل لم لا يجوز
ان تكون الصورة علة لوجود الهيولى ثم انه يجب حلولها في الهيولى لا لان الصورة تكون
محتاجة الى الهيولى بل لان الهيولى بعد وجودها تصير علة لثبوت صفة للصورة وهي
صيرورتها حالة فيها او لان الصورة علة لحلولها في الهيولى ويكون اقتضاؤها لثبوت
هذا الحكم لنفسها مشروطا بوجود الهيولى فيكون الهيولى مع كونها محلا للصورة معلولة
لوجود الصورة الا انها لا تكون مباينة عن ذات العلة فهذا الكلام يصلح جوابا عن هذا
الاستدلال ولعل الشيخ انما اورده في هذا الموضع لانه لما قال الصورة لو كانت علة لوجود
الهيولى لكانت الاشياء التي هي علل الصورة سابقة ايضا على الهيولى حتى تكون بعد ذلك
عن وجود الصورة وجود الهيولى استشعر ان يقال له ههنا لما كانت الهيولى محلا
للصورة فاي حاجة بك الى هذه الحجة الدقيقة على انها ليست معلولة للصورة بل يكفيك ان
تقول الحال محتاج الى المحل والمحتاج الى الشيء لا يكون علة لذلك الشيء فلما توجه هذا الاعتراض
ههنا ذكر ما تبين به ضعف هذا الكلام ثم انه عاد بعد ذلك الى تتميم الحجة التي ابتدا
بها فهذا ما عندي في هذا الموضع اقول هذا الكلام لا يناسب ما ذكره الشيخ في هذا الموضع
بل الواجب ان يقال ان الشيخ لما ذكر ان الصورة لو قدر انها علة مطلقة للهيولى لوجب ان
تكون الصورة نفسها مع جميع علل ماهيتها ووجودها او تشخصها سابقة بالوجود على الهيولى
حتى تكون بعد ذلك عن وجود الصورة الموجودة المحصلة في الخارج وجود الهيولى التي هي
معلولة لها وحتى تكون بعد ذلك للصورة وجود محصل في الخارج مغاير لوجود الهيولى
المعلولة بحسب المرتبتين شان قبل الخوض في بيان استحالة ذلك الى ان هذا التقدير
يمتنع تحققه في هذا الموضع فان الهيولى وان كانت معلولة للصورة فهي غير مباينة عن الصورة
والمعلول المقارن لا يتاخر عن وجود العلة المتشخصة اي لا يمكن تحصل العلة في الخارج بدونه
لان العلة لما سبقت بوجودها سبقت بما يقارن وجودها فكيف تسبق على ما يقارن
وجودها وانما اشار الى ذلك بقوله على انها معلولة من جنس ما لا يباين ذات العلة اي
مع انها معلولة غير مباينة الذات عن ذات العلة فكانه قال لو قدرنا تقدم الصورة
بوجودها على الهيولى مع ان هذا التقدير غير صحيح للزم منه محال اخر وذلك هو المحال
الذي ساق البرهان اليه وهو كون الهيولى متقدمة على نفسها بمراتب ثم ان الشيخ
استشعر ان يقال المعلول المقارن يجب ان يكون معلولا للماهية لا للوجود لانه لا يجوز
ان يكون لشيء معلولا للوجود ومقارنا له في الوجود بلى قد يكون لشيء معلولا للماهية و
مقارنا للوجود كالفردية للثلثة وليس الامر ههنا كذلك فان الهيولى ليست معلولة لماهية
الصورة مطلقا فنبه بقوله وان كان ايضا ليس من احوال المعلولة لماهيته على ان المعلول

المقارن لا يجب ان يكون معلولا لنفس الماهية في جميع الصور بل قد يكون معلولا لعلة يكون الماهية
جزءا منها او شريكة لها كما ذهبنا اليه ههنا فيكون معنى كلامه وان كان ذات الهيولى ليس
من الاحوال المعلولة لذات الصورة فهو ايضا معلول مقارن فلا يصح تقدم الصورة بالوجود
عليه ثم انه لما وصف المعلولات بانها قد تكون غير مباينة ولم يكن شيء من جنس هذا الكلام
مذكورا فيما مر من الكتاب اشار الى امكان وجود الصنفين من المعلولات اعني المقارنة و
المباينة في الذهن وفي الخارج معا بقوله فان اللوازم المعلولة قسمان كل قسم منهما داخل
في الوجود ولما فرغ من هذا البيان تمم البرهان فظهر من هذا البيان ان هذا الكلام
ليس لغوا ولا زيادة كما ظن هذا الفاضل وان الحجة المذكورة متعلقة به لانه يؤكدها
ويبين حقيقة الحال في هذه المسئلة قوله ولكن قد علم ان التناهي والتشكل من
الامور التي لا توجد الصورة الجرمية في حد نفسها الا بهما او معهما قال الفاضل الشارح معناه
ما مر في المقدمة الثالثة قوله فقد تبين ان الهيولى سبب لذلك قال الفاضل الشارح
ومعناه ما مر في المقدمة الرابعة قوله فتصير الهيولى سببا من اسباب ما به او معه تتمة
وجود الصورة الى اخره وهذا مما لا خلاف وقد نبه بقوله ما به تتمة وجود الصورة ان
التناهي والتشكل كانا مما يتم به وجود الصورة لا ماهيتها فانهما غير متاخرين عما هو تتمة وجود
الصورة كما ذهبنا اليه والباقي ظاهر

وهم وتنبيه

ولعلك تقول لما كانت الهيولى محتاجا اليها في
ان يستوي للصورة وجود فقد صارت الهيولى علة للصورة في
الوجود سابقة فيكون الجواب انا لم نقض بكونها محتاجا اليها
في ان يستوي للصورة وجود بل قضينا بالاجمال انها محتاج
اليها في وجود شيء توجد الصورة به او معه ثم تلخيص ما بعد هذا
الى الكلام المفصل

وهم وتنبيه قوله ولعلك تقول لما كانت الهيولى محتاجا اليها في ان يستوي للصورة
وجود الى اخره قال الفاضل الشارح هذا سؤال على الفصل السابق وهو انكم قلتم ان
الصورة لا يستوي لها وجود الا بالتناهي والتشكل او معهما وهما يحتاجان الى الهيولى فيلزم
ان تكون الصورة محتاجة الى الهيولى بوجه ما وجوابه ليس كل ما احتاج الشيء اليه وجب ان
يكون علة للشيء بل قد يكون وقد لا يكون وتلخيص القول فيه يستدعي تفصيلا لا حاجة بنا اليه
قال ولقائل ان يقول اتقولون ان الصورة محتاجة الى الهيولى ام لا تقولون فان قلتم
بطل قولكم ان الصورة شريكة لعلة الهيولى لانه يلزم من القولين كون الصورة متاخرة ومتقدمة
معا وان قلتم ان الصورة لا تحتاج الى الهيولى لم تكن الهيولى متقدمة بوجه ما على الصورة
فبطلت حجتكم السابقة واقول انه يذهب اليه ان الصورة من حيث هي صورة
تكون متقدمة على الهيولى وشريكة لعلتها ومن حيث هي متشخصة محصلة في الخارج تكون
متاخرة عن الهيولى لان الهيولى هو السبب القابل لتشخصها وتحصلها وهذا هو المراد من قوله

انا لم نقض بكونها محتاجا اليها في ان يستوي للصورة وجود اي لم نقل انها العلة الموجدة للصورة ولا انها العلة الفاعلية لتشخصها وتحصلها بل قضينا بالاجمال انها محتاجة اليها في وجودها بوجود الصورة بها او معها اي قضينا ان الصورة تحتاج الى الهيولى في وجود التناهي والتشكل اللذين تتشخص وتتحصل الصورة بهما او معهما موجودة لكون الهيولى قابلة لهما فاذن اعني الهيولى متقدمة على ذلك الشيء وعلى الصورة المتصفة بذلك الشيء من حيث اتصافها به لا على الصورة من حيث هي صورة ثم تخلص بل بعد هذا الى الكلام المفصل وهو بيان كيفية احتياج احدهما الى الاخر من غير ان يلزم الدور على ما قلناه

اشارة

انت تعلم ان الصورة الجوهرية لو فارقت المادة فان لم يعقب بدل لم تبق المادة موجودة فمعقب البدل مقيم للمادة لا محالة بالبدل وليس بواجب ان تقول ويقيم البدل ايضا بالهيولى على ان تكون الهيولى قامت لان الذي يقوم فيقيم متقدم بقوامه اما بالزمان واما بالذات وبالجملة لا يمكنك ان تدير الاقامة

اشارة انت تعلم ان الصورة الجوهرية لو فارقت المادة فان لم يعقب بدل لم تبق المادة موجودة الى اخره يريد بيان كيفية تقدم الصور العنصرية على الهيولى وامتناع تقدم الهيولى عليها من حيث هي متقدمة على الهيولى على وجه الدور قال الفاضل الشارح لما ابطل كون الصورة علة مطلقة او واسطة للهيولى اراد ان يبطل القسم الثاني من الاقسام الاربعة التي صدرنا الباب بها وهو ان يقال الصورة محتاجة الى الهيولى وهذا الفصل يشتمل على بيان ان الصورة التي يمكن زوالها عن المادة ليست متاخرة في الوجود عن الهيولى وتقريره ان الصورة الجوهرية اذا زالت عن المادة فان لم يحصل عقيبها في المادة صورة اخرى تكون بدلا عنها لم تبق المادة موجودة لما مر من ان الهيولى لا تخلو عن الصورة واذا كان كذلك فالشيء الذي عقب الصورة الزائلة بالصورة الحادثة مقيم للمادة لكن حافظ لوجود المادة بواسطة ذلك البدل ثم انه لا يلزم من صدق قولنا ان ذلك المعقب يحفظ وجود المادة بواسطة ذلك البدل صدق ان نقول وانه يحفظ ذلك البدل بتلك الهيولى لان الشيء ما لم يحصل لم يكن حافظا لوجود غيره فلو كانت الهيولى مقيمة للصورة كانت تقوم اولا ثم تصير بعد ذلك مقيمة للصورة وقد كنا بينا ان الصورة مقيمة للهيولى فيلزم ان يكون وجود كل واحد منهما سابقا على وجود الاخرى وهو معنى قوله وبالجملة لا يمكنك ان تدير الاقامة قال ولقائل ان يقول هذا الفصل كالمناقض لما مضى لان فيه بيان ان الصورة متقدمة على الهيولى ولما كانت كذلك استحال تقدم الهيولى على الصورة وقد كانت الحجة المذكورة على امتناع كون الصورة علة للهيولى مبنية على ان للهيولى تقدما بوجه ما على الصورة وشك اخر وهو ان قوله فمعقب البدل مقيم للمادة لا محالة بالبدل ليس بجيد على الاطلاق فان الجسم لا ينفك عن اين ما وشكل ما ومقدار ما ولهذا كان لذلك متى زال

اين معين او شكل معين او مقدار معين فلا بد وان يحصل اين اخر وشكل اخر ومقدار اخر ليكون بدلا لما مضى ثم انه لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صورا مقومة للمادة فعلمنا ان معقب البدل لا يجب ان يكون مقيما للمادة بذلك البدل بل لو صح ذلك لكان انما يصح في بعض الاشياء بالبرهان واقول لما بين في هذا الفصل كيفية تقدم الصورة على الهيولى اشار الى ان المسألة لا تنعكس لاستحالة الدور ولان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة لكانت متقومة بنفسها قبل وجود الصورة اما بالذات او بالزمان وهو محال لما مر وهذا بعينه هو الذي اورده في بيان استحالة ان تكون الصورة علة مطلقة للهيولى واشار اليه بقوله على انها معلولة من حيث للابيان ذاته ذات العلة كما سبق شرحه فاذن قد حصل من ذلك استحالة كون كل واحدة منهما علة للاخرى مطلقة لاستحالة تقوم كل واحدة منهما من غير الاخرى ثم انه جعل الصورة من حيث هي صورة سابقة على الهيولى وشريكة لعلتها الفاعلية ولم يجعل الهيولى من حيث هي هيولى سابقة على الصورة لان الهيولى من حيث هي هيولى قابلة محضة بخلاف الصورة فلا يمكن ان تصير فاعلا او معطيا للوجود واما الشك الاول الذي اورده الشارح فينحل بما ذكرناه من بيان كيفية تقدم احدهما على الاخرى واما الشك الثاني فليس بوارد لان امتناع انفكاك الجسم عن اين ما انما يقتضي احتياج الجسم لا في كونه جسما بل في وجوده وتشخصه الى الاين من حيث هو اين ما لا من حيث هو اين معين والاين من حيث هو اين ما يحتاج الى الجسم من حيث هو جسم ما ومن حيث هو اين معين يحتاج الى الجسم معين واما قوله ثم لا يلزم ان تكون هذه الاعراض صورا فقد يدل على انه ظن ان الشيخ اثبت وجود الصورة بانه مقيم للمادة فقط وهذا سهو من باب توهم العكس فان كل صورة مقيمة وليس كل مقيم صورة بل المقيم الذي هو الصورة انما هو جوهر يقيم جوهرا هو محله ومادته وهذه اعراض اقامت اعراضا لانها اقامت اجساما ما متشخصة لا في جسميتها بل في تشخصاتها العارضة لجسميتها ولذلك سميت مشخصات الجسم فاذن النقض بها ليس بمتوجه واما قوله فعلمنا ان معقب البدل لا يجب ان يكون مقيما للمادة بذلك البدل فليس بنتيجة لما ذكره لان الذي ذكره لم يقتض الا كون معقب الاين مقيما للجسم المتشخص بالاين وذلك لا ينافي اقامة المادة بالصورة

اشارة

ليس يمكن ان يكون شيئان كل واحد منهما يقام به الاخر فيكون كل واحد منهما متقدما بالوجود على الاخر وعلى نفسه ولا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما يقام مع الاخر ضرورة لانه ان لم يتعلق ذات احدهما بالاخر جاز ان يقوم كل واحد منهما وان لم يكن مع الاخر وان تعلق ذات كل واحد منهما بالاخر فلذات كل واحد منهما تاثير في ان يتم وجود الاخر وذلك مما

قد بان بطلانه فبقي انه انما يكون التعلق من جانب واحد فاذا الهيولى
والصورة لا تكونان في درجة التعلق والمعية سواء وللصورة
في الفاسدة الكائنة تقدم ما فيجب ان يطلب كيف هو

اشارة ليس يمكن ان يكون شيئان كل واحد منهما يتام به الاخر حتى يكون كل واحد منهما متقدما بالوجود على الاخر على نفسه. يريد بيان امتناع القسم الرابع من الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب وهو ان يكون هناك شيء اخر يقيم كل واحدة من الهيولى والصورة اما بالاخر او مع الاخر فانه يناسب الدور المذكور في الفصل المتقدم وبدا بما يكون اقامة كل واحد منهما بالاخر لانه اوضح فسادا ولان الثاني راجع ايضا اليه ولفظ الكتاب ظاهر وهذا القسم هو الذي جعله الفاضل الشارح ثالث الاقسام الاربعة المذكورة التي اوردها هو. قوله ولا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما يتام مع الاخر الى قوله وذلك مما قد بان بطلانه وهذا هو الذي يكون الاقامة فيه مع الاخر وحمله الفاضل الشارح على القسم الرابع من الاقسام الاربعة التي اوردها هو وهو لون كل واحد منهما غير محتاج الى الاخر وبيان هذا القسم هو ان ذات كل واحد من الشيئين اللذين يوجد مع الاخر لا تخلو اما ان تتعلق بالاخر من حيث هو ذلك الاخر بوجه من الوجوه او لم تتعلق به اصلا فان لم يتعلق فان وجود كل واحد منهما منفردا عن الاخر وان تعلق فلذات كل واحد منهما تاثير ما في ان يتم وجود الاخر وهذا هو القسم الاول بعينه الذي بان بطلانه والحاصل ان هذا القسم يرجع اما الى عدم التلازم او الى الدور المذكور ولاجل هذا المعنى ذكرنا من قبل ان المعلولين المنتسبين الى علة واحدة اذا لم يكن بينهما ارتباط بوجه يقتضي ان يكون بينهما تلازم عقلي لم تكن بينهما الا مصاحبة اتفاقية فقط واعترض الفاضل الشارح بان المطلوب هاهنا بيان ان الشيئين لما كان كل واحد منهما غنيا عن الاخر وجب صحة وجود كل واحد منهما مع عدم الاخر وانتم ما ذكرتم عليه حجة بل ما زدتم الا اعادة الدعوى وهذا الاحتمال لو لم يكن له مثال من الموجودات لكان يحتاج في ابطاله الى البرهان فكيف وان له مثالا من الموجودات فان المضافات لا توجد الا معا مع انه ليس لواحدة منهما حاجة الى الاخرى لان احدى المضافتين لو احتاجت الى الاخرى لتاخرت عنها فلا تكونان معا وللزم من احتياج الاخرى اليها الدور فان قلتم هذا التلازم لا يعقل الا في المضافات قلنا دعوى الانحصار في المضافات مفتقرة الى بينة والجواب ان المفهوم من كون الشيء غنيا عن غيره ليس الا صحة وجوده مع عدم الغير وكون البيان هو الدعوى بعينه يدل على ان الدعوى واضح بنفسه غير محتاج الى برهان وانما اعيد ذكره بعبارة اخرى لينتفع الالتباس اللفظي واما المتضايفان فليس كل واحد منهما غنيا عن الاخر كما ظنه هذا الفاضل ولا الاحتياج بينهما دائرا كما الزمه بل هما ذاتان افاد شيء ثالث كل واحد منهما صفة بسبب الاخر وتلك الصفة هي التي تسمى مضافا حقيقيا فاذن كل واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في صفته تلك الى ذات الاخر وهذا لا يكون دورا ثم انه اذا اخذ الموصوف والصفة معا على ما هو المضاف المشهور حدثت جملتان كل واحد منهما محتاجة لا في كلها بل في بعضها

الى الاخرى لا الى كلها بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى فظن ان الاحتياج بينهما دائر ولا دور في الحقيقة لذلك فاذن ليس التلازم بينهما على وجه لا احتياج لاحدهما الى الاخر على ما ظنه ولا على سبيل الدور وظهر من ذكر ان المعية التي تكون بين المتضايفين ليست من جنس ما تقدم بطلانه بل هي معية عقلية معناها وجوب تعقلهما معا وحال الهيولى والصورة تناسب هذا الحال من وجه وهو تعلق كل واحد منهما بالاخرى من غير دور وتخالفه من وجه وهو كون الصورة اقدم ذاتا من الهيولى وانما لم يكن تعلقهما تعلق المتضايفين لان المتضايفين لا يمكن ان يعقلا منفردين بخلافهما ولذلك احتيج مع تعقل الصورة الى بيان وجودها الى اثبات الهيولى ثم ان التضايف يعرض لهما بعد تعقلهما كما في سائر انواع المضاف المشهور. قوله فبقي انه انما يكون التعلق من جانب واحد الى قوله سواء قد بينا فيما مر ان التلازم ينقسم الى ما يكون التعلق فيه لاحد المتلازمين بالاخر من غير عكس والى ما يكون لكل واحد منهما بالاخر ولما بطل القسم الاخير ثبت الاول وهو الذي قسمه الشيخ الى ثلثة اقسام هي كون الصورة علة او الة او واسطة او شريكة للعلة وقد ابطل منها اضافة قسمين وبقي واحد وهو كونها شريكة للعلة. قوله وللصورة في الفاسدة الكائنة تقدم ما فيجب ان تطلب كيف هو انما خص الفاسدة الكائنة بالذكر لان تصور التقدم فيها مع كونها متجددة على الهيولى الباقية في جميع الاحوال بعد وكيفية التقدم هو ما صرح بها في الفصل التالي لهذا الفصل وهو انها تشارك شيئا اخر في العلية والتقدم على الهيولى من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة متعينة فانها من تلك الحيثية مستمرة الوجود كالهيولى

اشارة

انما يمكن ان يكون ذلك على احد الاقسام الباقية وهو ان يكون الهيولى توجد عن سبب اصل وعن معين بتعقيب الصور لها اجتمعا تم وجود الهيولى وتشخص لها الصورة وتشخصت هي ايضا بالصورة على وجه تحتمل بيانه كلام غير هذا المجمل

اشارة انما يمكن ان يكون ذلك على احد الاقسام الباقية الى قوله تم وجود الهيولى لما ابطل الاقسام المحتملة الا واحدا وهو ان الصورة جزء العلة ثبت ان تحقق فصرح به في هذا الفصل واشار بقوله ذلك الى ما اوجب طلبه في الفصل السابق وبين ان الشيء يشارك الصورة في العلية ما هو وهو الذي سماه سببا اصلا وانما سماه اصلا لانه المبقي للوجود المستحفظ لوحدة العلة على ما مر وايضا لانه الذي يفيد اصل وجود الهيولى من حيث كونها بالقوة فان الصورة لا تفيد الا اخراج ذلك الوجود المستفاد منه الى الفعل بتلقينه وهو كما ذكرناه ثابت موجود دائم الوجود مفارق عن المادة وعما يتعلق بها من الجسمانيات والالات والمحلات المذكورة وقد يسمى عقلا كما سيجي ذكره وبيان صفاته واما المعين بتعقيب الصور فهو السبب الذي يقتضي تعقيب الصور وسماه معينا لانه يفيد بواسطة الصور

المتعاقبة بقاء الهيولى لا اصل وجودها فهو بعين السبب الاصل في اقامة الهيولى المستمرة الوجود وقد ذهب الفاضل الشارح الى ان ذلك المعين هو الحركة السرمدية التي تفيد الهيولى الاستعدادات المتعاقبة لتبول الصور المتجددة المتعاقبة واقول انها ليست بكافية في تعقيب الصور لان حصول الاستعداد لا يكفي في وجود الشيء فان العلة المعدة ليست من العلل الموجدة بل يحتاج فيه مع ذلك الى مفيض الاصل وجود الصور كما ذكره ايضا في كلامه وجه الاحتياج اليه وهو السبب الاصل بعينه على ما سيأتي بيانه والى احوال اتفاقية من خارج طبيعية او قسرية يتجدد بها ما يجب من القرب والشكل على ما مر فالعلة التامة لوجود الصورة المتجددة هي مجموع وهو مستمر الوجود على ما مر فاذن الصورة العاقبة شريكة للسبب الاصل في اقامة الهيولى بما تشارك به الصورة الزائلة وجاعلة للمادة جوهرا غير الذي كان بالفعل انما تخالفها في الاحوال النوعية قوله وتشخص الصورة وتشخصت هي ايضا بالصورة على وجه يحتمل بانه كلام غير هذا الاجمال قال الفاضل الشارح لما بين كيفية تعلق وجود الهيولى بوجود الصورة اراد ان يشير الى كيفية تشخص كل واحدة منهما بالاخرى ثم ان فيه شيئا وذلك انا قد بينا فيما مضى ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فذلك النوع انما يتشخص بالمادة فتتشخص تلك المادة ان كان لمادة اخرى لزم التسلسل فزعم الشيخ هاهنا ان كل واحد منهما اعني الهيولى والصورة تتشخص بالاخرى وهذا لا يقتضي الدور لانا نجعل ذات كل واحد منهما علة لتشخص الاخرى ولقائل ان يقول ان تشخص كل واحد منهما فان المطلق غير موجود وما ليس بموجود فلا ينضم اليه غيره ويمكن ان يجاب عن ذلك بان يمنع هذه المقدمة فان انضمام الوجود الى الماهية لا يتوقف على صيرورة كل واحد منهما موجودا فلذا هاهنا اقول تشخص الهيولى بذات الصورة معقول فان الهيولى انما تصير هذه الهيولى بعينها لاجل صورة تعينها لا من حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها صورة ما كما مر واما تشخص الصورة بذات الهيولى فليس بمعقول لوجهين الاول ان هذه الصورة لم تصر هذه الصورة بعينها لاجل الهيولى من حيث انها هيولى ما فان هذه الصورة لا تعقل مفارقة لهذه الهيولى ومتعلقة بها من حيث هي هيولى ما بخلاف الهيولى فانها تعقل ان تكون هذه الهيولى وان لم تكن هذه الصورة فاذن تشخص الصورة بالهيولى يكون من حيث هي هذه الهيولى لا من حيث هي مطلقة والثاني ان ذات الهيولى هو حقيقة القابلية والاستعداد فكيف تصير علة وفاعلا للتشخص بلى قد قيل ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص فذلك النوع انما تتشخص بالمادة لا يتشخص بها من حيث هي قابلة للتشخص فيصير النوع لاجلها لشيء لا من حيث هي فاعله لذلك بل الفاعلة هي الاعراض المكتنفة لها كالوضع والاين وما يشاكلها المسماة بالمشخصات فظهر ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة ومن حيث هي قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة ومن حيث هي فاعلة لتشخصها فسقط الدور وهذه المسئلة من غوامض هذا العلم واما قول الفاضل الشارح الشيء المطلق غير موجود فليس بصحيح وذلك لان الشيء المطلق يمكن ان يؤخذ بلا شرط الاطلاق والتقييد

ذكروا المعين ولم يحمل على علة الصور فينبغي ان يحمل عليها باسرها وحينئذ يكون السبب الاصل ايضا داخلا في المعين من وجه ويحتمل ايضا ان يحمل المعين على طبيعة الصورة من حيث هي صورة ويكون تقدير الكلام هكذا عن جهة الاصل وعن جهة تعقيب الصور وجوده عن السبب الاصل وبتعقيب الصور ويكون فاعل التعقيب هو السبب الاصل ولعله سماه اصلا لاجله صح

بذات الاخرى متوقف على انضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخرى وانضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخرى متوقف على تشخص كل واحد منهما صح

انه علة بالوجهين احدهما بلا توسط والثاني بتوسط الصورة فهو علة في العلية مطلقا وعلى التقديرين جميعا فقوله اذا اجتمعا تم وجود الهيولى يريد به اجتماع السبب الاصل والصورة من حيث هي صورة ما ان العلة التامة القريبة هي مجموعهما صح

بل لم يؤخذ بشرط الاطلاق كما مر ذكره ولا وان يوجد في الخارج والعقل واليه نذهب هاهنا والثاني موجود في العقل دون الخارج فاذن ليس يصح ان يقال انه غير موجود اصلا واما الجواب بانضمام الوجود الى الماهية فغير صحيح ايضا لانهما امران عقليان ولا يصح الحاق الامور الخارجية من حيث هي خارجية في احكامها بالامور العقلية من حيث هي عقلية

وهم وتنبيه

او لعلك تقول لما كان كل واحد منهما يرتفع الاخر برفعه فكل واحد منهما كالاخر في التقدم والتاخر والذي يخلصك من هذا الشك تحققه وهو ان العلة لحركة يدك بالمفتاح لما رفعت المغلول لحركة المفتاح واما المعلول فليس اذا رفع رفع العلة فليس رفع حركة المفتاح هو الذي يرفع حركة يدك وان كان معه بل يمكن انما امكن رفعها لان العلة وهي حركة يدك كانت رفعت اولا وهما اعني الرفعين معا بالزمان ورفع العلة متقدم على رفع المغلول بالذات كما في ايجابيهما ووجوديهما

وهم وتنبيه او لعلك تقول لما كان كل واحد منهما يرتفع الاخر برفعه الى اخره لما ثبت ان التلازم بين الصورة والهيولى هو بسبب احتياج الهيولى الى الصورة من حيث الذات لا بالعكس ورد عليه شك وهو انهما لما تلازما في الرفع فليس احدهما بالتقدم او التاخر اولى من الاخر وهذا الشك لا اختصاص لهما بل هو وارد على احد قسمي التلازم الذي يكون بين العلة التامة ومعلولها والجواب ان التلازم في الرفع انما يكون من جهة الزمان ولا يكون من حيث الذات بل رفع احدهما بالذات اقدم من رفع الاخر ولذلك قيل عدم العلة علة العدم كما كان في جانب الوجود ايجاب العلة مع ما يوجبهما معا اقدم من ايجاب المعلول ووجود العلة اقدم من وجود المعلول

رفع رفعت المغلول

رفعت

تذنيب

يجب لك ان تتلطف من نفسك وتعلم ان الحال فيما لا يفارقه صورته في تقدمها الصورة هذه الحال

تذنيب يجب ان تتلطف من نفسك الى اخره الجسم الذي لا يفارق صورته هو الفلكيات باسرها وبيان ان حالها في تقدم الصورة حال العنصريات ان تعلق كل واحدة من الهيولى والصورة بالاخرى هنالك ايضا اما ان يكون من الجانبين على السواء وهو باطل لما مر للدور والعلم التلازم واما ان يكون من جانب واحد ولا يجوز ان يكون المحتاج اليه هو الهيولى لانه القابل لا يكون فاعلا فاذن هو الصورة وهي اما ان تكون علة للهيولى او واسطة او الة او جزء علة والاول باطلان لما مر فهي اذن شريكة للسبب الاصل يكون مجموعهما علة للهيولى قال الفاضل الشارح فلا تفاوت بين الكلام في الفلكيات والعنصريات الا في شيء واحد وهو انا بينا في العنصريات ان الهيولى ليست هي المحتاج اليه بان قلنا ان الصورة

الهيولى

اذا الت وجب ان يحفظها بدلك وهو عقب البدل مقيم لمادتها بالبدل وهذا لا يتصور في الكليات بل بيّنا ههنا بان القابل لا الفاعل ولهذا البيان كان عامًّا لهما الا ان الشيخ لما لم يذكر في العنصريات هذا البيان العام واقتصر على البيان الخاص بها امرنا بالتلطف ههنا في معرفة ان الحال فيها واحد واقول ———— ويتغاير الحال فيها ايضا بشيء آخر وهو ان استعداد الهيولى لقبول الصور في الكليات لا يجوز لذاتها مستفاد عن مبدعها وفي العنصريات غير لازم لها بل مستفاد من الاحوال المختلفة المتجددة الخارجية الا ان بيان الحال فيها لا يختلف بهذا التفاوت

تنبيه

الجسم ينتهي ببسيطه وهو قطعه والبسيط ينتهي بخطه وهو قطعه والخط ينتهي بنقطته وهي قطعه والجسم يلزمه السطح لا من حيث يتقوم جسميته بل من حيث يلزمه التناهي بعد كونه جسمًا فلا كونه ذا سطح ولا كونه متناهيًا امر يدخل في تصوره جسمًا ولذلك قد يمكن قومًا ان يتصوروا جسمًا غير متناه الى ان يتبين لهم امتناع ما يتصورونه واما السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركة او قطع فيوجد والخط والمحور والقطبان والمنطقة فمما يفترض عند الحركة والخط المحيط بالدائرة قد يوجد ولا نقطة واما المركز فعند ما يتقاطع اقطار او عند حركة ما او بالفرض وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط كوجود نقطة في الثلثين وسائر ما لا يتناهى فانه لو كان لسائر مفاصل الاجزاء في المقادير لا بعد في وقوع ما ليس بواجب فيها من حركة او تجزئة واذا سمعت في تحديد الدائرة وفي داخلها نقطة فمعناه يتأتى ان يفرض فيها نقطة كما يقولون الجسم هو المنقسم في جميع الاقطار فمعناه يتأتى قسمته فيها وانت تعلم من هذا ان الجسم قبل السطح في الوجود والسطح قبل الخط والخط قبل النقطة وقد هذا اهل التحصيل واما الذي يقال بالعكس من هذا ان النقطة بحركتها تفعل الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو للتفهيم والتصوير والتخييل الا ترى ان النقطة اذا فرضت متحركة فقد فرض لها ما يتحرك فيه وهو مقدار ما خطًا او سطحًا فكيف يكون ذلك بعد حركتها

تنبيه الجسم ينتهي ببسيطه وهو قطعه والبسيط ينتهي بخطه وهو قطعه والخط ينتهي بنقطته وهي قطعه الكميات المتصلة القارة ثلثة انواع الجسم التعليمي والبسيط وهو السطح والخط ويتصل بها في النسبة نوع آخر من غير جنسها وهو النقطة فالجسم هو مقدار ذو وضع له ابعاد ثلثة والبسيط هو مقدار ذو وضع له بعدان فقط والخط مقدار ذو وضع هو طول بلا عرض والنقطة هي ذات وضع لا جزء لها والصورة الجسمية لذاتها تستلزم الجسم التعليمي ولذلك ربما اشتبه احدهما بالآخر كما مرّ والجسم التعليمي يستلزم البسيط والبسيط الخط والخط النقطة لا لذاتها بل باعتبار التناهي فلذلك اتصلت مباحث المقادير بمباحث الاجسام ولما كانت مباحث الجسم التعليمي داخلة في المباحث الماضية بالعرض بقيت مباحث الباقية فاورد هذا الفصل بحذاء تلك المباحث مشتملًا عليها اعلم ان في قوله الجسم ينتهي ببسيط هو التعليمي لانه بالذات معروض البسيط والجسم الطبيعي انما هو معروضه بتوسط التعليمي وقد افاد بقوله الجسم ينتهي ببسيطه اثبات البسيط اولا وكيفية لزومه للجسم ثانيا وذلك لان انتهاء الشيء انما يكون عند انقطاع امتداده الواحد في جهة ما ولما كان الجسم ذا امتدادات ثلثة وانتهاء الواحد منها في جهته من حيث هو واحد يقتضي بقاء الاثنين الباقيين فاذن الجسم ينتهي بما من شانه ان يكون ذا امتدادين فقط وهو المسمى بالبسيط وهكذا القول في انتهاء البسيط بالخط واما الخط فهو امتداد واحد مجرد عن الآخرين فهو ينتهي بما لا امتداد له اصلا ويكون ذا وضع لان هذه المقادير ذوات اوضاع فنهاياتها كذلك والشيء ذو الوضع الذي لا امتداد له اصلا هو النقطة فالخط ينتهي بالنقطة وهي ليست مقدارًا لعدم الامتداد فيها قال ———— الفاضل الشارح انما لم يقل نهاية الجسم هو البسيط بل قال ينتهي ببسيطه لان البسيط لم والنهاية من المضاف المشهوري فانها نهاية لذي النهاية فاذن القول بان البسيط نهاية الجسم خطاء بل هو الذي به يتناهى الجسم واقول ———— التحقيق يقتضي ان يكون هنا ثلثة امور ولها ماهية السطح الذي هو المقدار المتصل ذو البعدين وثانيها عدم الجسم بمعنى نفاده وانقطاعه ونفاد لنهاية العدم المطلق وثالثها اضافة عارضة الى الجسم وانما يستدل على ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له الذي هو مقارن ومستلزم للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضه للاول كان المجموع سطحًا مضافًا الى ذي السطح واذا اعتبر عروضه للثاني كان نهاية مضافة الى ذي النهاية قوله والجسم يلزمه السطح الى قوله امتناع ما يتصورونه قال الفاضل الشارح مراده ان السطح والتناهي ليسا جزئين لماهية الجسم لامكان انفكاك تصور الجسم عن تصورهما حين يتصور جسم غير متناه والشيء لا يتصور الا بعد تصور اجزائه ثم اعترض عليه بانا نتصور الجسم ونحتاج في معرفة تماثله من الهيولى والصورة الى الحجة ولم يكن ذلك الا لانا تصورناه قبل معرفتهما بانصار ملتبسا بالرسوم وبعد معرفتهما تامًّا ملتبسا بحدود مشتملة عليهما او كيف تصور الشيء غير مقتضي اجزائه وكيف ما دارت القصة فلم لا يكون مثله في السطح والتناهي قوله ———— والجواب عنه ان اجزاء الشيء في العقل اعني الجنس والفصل غير اجزائه في الوجود اعني الصورة والمادة والجسم يتصور باجزائه العقلية ويطلب بالحجة اجزاؤه الوجودية وان كانت الاولى بالقوة مشتملة على الاخيرة فان الابعاد الماخوذة في حد الجسم تدل على صورته والقبول الماخوذ فيه يدل على مادته والسطح والتناهي لا يعقل كونهما جزئين عقليين اذ هما ليسا بمحمولين على الجسم فتبين انهما ليسا بجزئين في الوجود وذلك لان السطح يلزم الجسم بسبب التناهي المتعلق بطرفه

وأخص لا ملزوم لذلك ثم إن احتمال أن يتصور كون ذي السطح ذي التناهي خارجين غافلين لكونهما محمولين عليه يمنع
لنا ما أيضا لتأليا لذلك لا انفكاك تصوره عن تصورهما واعلم أن الشيء كما يتقوم بجزوءه العقلي و
بجزوءه الوجودي فقد يتقوم بعلته كالمادة بالصورة وحصة النوع من الجنس بالفصل والجسم لا يتقوم
بالسطح بواحد من هذه المعاني أما الأول والثاني فلما مر وأما الأخير فلما سيأتي وهو أن السطح لا يفعل
الجسم ثم قال أيضا معترضا على قوله من حيث يلزمه التناهي إنه مشعر بأن السطح يلزم للجسم
بواسطة التناهي وهو يقتضي أن يكون عروض التناهي للجسم قبل عروض السطح له وهذا باطل
لأنا بينا أن النهاية إضافة عارضة للسطح والعارض متأخر عن المعروض فكيف يكون عروض النهاية
للجسم قبل عروض السطح له ثم قال ـــــ ويمكن أن يجاب بأن النهاية المتأخرة عن السطح يمكن
أن يكون سببا لثبوت السطح للجسم كالأوسط في البرهان اللم إذا كان معلولا للأكبر وعلة لثبوته
للأصغر وأقول ـــــ أما قوله النهاية إضافة عارضة للسطح يقتضي كون النهاية من المضاف الحقيقي
وهو مناقض لحكمه عن قريب بأنها من المضاف المشهوري فلعله نسي ذلك ثم إنه إن أخذ النهاية تارة
مع السطح وجعلها بذلك الاعتبار مشهورية وتارة مفردة وجعلها بذلك الاعتبار حقيقية فكيف
ساغ له أن يجعل إضافة العارض إلى معروضه سببا لعروض ذلك العارض للمعروض فإن تلك الإضافة
لا تعقل إلا بعد العروض فانظر إلى هذا الرجل الفاضل كيف يخبط في كلامه ولا يبالي أين يذهب
ولما حققناه من قبل وهو أن الانقطاع يعرض لامتداد الجسم أولا ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع ثانيا
ثم يعرض لها الإضافة باعتبار من يزيل هذه الشبهة قوله وأما السطح كسطح الكرة إلى قوله ولا
نقطة يريد بيان أن لزوم الخط للسطح والنقطة للخط أيضا بواسطة التناهي فإنهما لا يعرضان
لهما مع عدم التناهي ويجب أن نعرف قبل الألفاظ التي يستعملها في هذا الموضع فنقول الكرة
جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها إلى ذلك السطح متساوية
والدائرة سطح مستو يحيط به خط واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها إلى ذلك
الخط متساوية والنقطتان مركزاهما والخط المستقيم المار بالمركز المنتهي في الجانبين إلى المحيط
قطرهما وإذا قطعت الكرة بسطح مستو حدث فصل مشترك بين السطحين هو محيط دائرة على سطح
الكرة وإذا فرضت الكرة متحركة حركة وضعية مستديرة حدث عليها نقطتان لا يتحركان هما
قطباها وقطر بينهما هو المحور ومنطقة هي أعظم الدوائر على سطح الكرة التي يتساوى أبعاد جميع
النقط المفروضة عليها من القطبين وقد تبين من ذلك أن الخط والنقطة إنما يعرضان للكرة
باعتبار أحد أمرين إما القطع وإما الحركة قوله فأما المركز إلى قوله ومعناه يتأتى قسمته فيها يريد
أن الدائرة لا يصير مركزها موجودا فيها إلا بأحد ثلاثة أشياء أحدها التقاطع والثاني الحركة والثالث
الفرض فإن تقاطع الأقطار إنما يكون على نقطة هي المركز وحركة الدائرة إنما تقتضي سكون نقطة
فاصلة بين الحركة في الجهات المختلفة هي المركز وأما الفرض فظاهر وأما قبل عروض هذه الأمور
فوجود مركز في وسط الدائرة كوجود نقطة في ثلثيها كما أن موضع النقطة في الثلثين متعين بالقوة
قبل الفرض على وجه لا يمكن وقوعها بعد الفرض في غير ذلك الموضع فكذلك حال المركز ثم ذكر أن
وقوع الفصل في المقادير إنما يكون بالقوة فقط ولا يخرج إلى الفعل إلا بسبب الأعراض والفرض كما
مر ذكره مرارا ثم قال ـــــ الفاضل الشارح لا شك أن إمكان حصول هذه النقطة حاصل في

الدائرة بالفعل قبل التقاطع والحركة والفرض ثم إن المركز غير ممكن الحصول إلا في موضع معين وهذا
لأنه كان يوجب امتيازا لذلك الموضع عن سائر المواضع فإذن مركز الدائرة موجود قبل هذه الأحوال وهكذا
القول في سائر النقط فإذن تكون النقط الغير المتناهية موجودة بالفعل ويلزم من ذلك الانقسام الغير
المتناهي بالفعل أو القول بأن اختلاف الأعراض لا يوجب الانقسام فإذن الحركة أيضا لا توجب
الانقسام والجواب أن هذا كله فرضي والفرض لا يرتفع بارتفاع اسمه مع ثبوت معناه بل يرتفع بأن
لا يفرض والدائرة إن لم يفرض فيها شيء لم يلزمها شيء مما ذكره وهذا الحكم لا يختص بالدائرة بل الخط
الواحد المتناهي له منتصف ولنصفه منتصف وهلم جرا لا امتياز له في نفسها عن سائر أجزاء
الخط إلا أنها تمتاز بالفرض ولا يرتفع بأن يقول إنها لا تتميز وإن لم يفرض لأن تصور المنتصف
فرض ما فضلا عن التلفظ به قوله وأنت تعلم من هذا أن الجسم قبل السطح في الوجود إلى آخره أفاد
هاهنا أن هذه الأمور كيف تترتب في الوجود وأما الذي يتناول بخلافه لتفهيم المبتدئ ليس بشيء غير
حقيقي بل تخييلي فقط وألفاظ الكتاب غنية عن الشرح

تنبيه

ما أسهل ما يتأتى لك أن تتأمل أن الأبعاد الجسمانية متمانعة عن التداخل وأنه لا ينفذ جسم في جسم ولا يقف له غير متنح وأن ذلك للأبعاد لا للهيولى ولا لسائر الصور والأعراض

ش ما أسهل إلى آخره يريد بيان امتناع تداخل الأبعاد الجسمانية وكأنه يدعي أن هذا الحكم
أولي وهذه المسألة وما بعدها من الطبيعيات بخلاف المسائل المتقدمة وإنما أورد هذه المسألة
هاهنا لتعلقها بالمقادير ولابتناء نفي الخلاء عليها والاستشهاد بأن الجسم لا ينفذ في جسم ولا يقف له غير
متنح عنه تذكير للاستقراء الذي لتثبت النفس هذا الحكم الأولي في مبادئ التعليم وبأمثاله
فإن من يتوقف ذهنه عند حكم أولي ينبه عليه بالاستقراء وأمثاله قوله وأن ذلك للأبعاد لا
للهيولى ولا لسائر الصور والأعراض فإنه أيضا تنبيه على أن الهيولى وسائر الصور والأعراض
لا حصة لها في العظم إلا بالعرض والأبعاد الجسمانية هي المخصوصة بالعظم بالذات ولا شك في
أن عظمين يجتمعان هما أعظم من أحدهما فإن الكل أعظم من جزئه والقول بالتداخل يقتضي كون
الكل مساويا لجزئه واعلم أن النقطة لا حصة لها في العظم ولذلك لا تمتنع عن الاجتماع الرافع
للامتياز الوضعي على سبيل الاتحاد والخطوط حكمها من حيث الطول حكم الأجسام ومن حيث العرض
والعمق حكم النقط والسطوح أيضا حكمها من حيث الطول والعرض حكم الأجسام ومن حيث العمق
حكم النقط ولذلك ينطبق الخطوط والسطوح بعضها على بعض بحيث يرتفع عنها الامتياز الوضعي
ومن حكم بأن هذا الحكم تشترك فيه المقادير بأسرها ينبغي أن يقول من حيث هي مقادير

إشارة

إنك تجد الأجسام في أوضاعها تارة متلاقية وتارة متقاربة وتارة متباعدة وقد تجدها في أوضاعها تارة بحيث يسع ما بينها أجساما محدودة القدر وتارة أعظم وتارة أصغر فبين أن للأجسام الغير المتلاقية كما أن لها أوضاعا مختلفة كذلك بينها

أبعادٌ مختلفةُ الاحتمال لتقديرين كما وتقديرٍ ما يقع فيها اختلافاً قدريّاً فإن كان بينها خلاءٌ غيرُ أجسام، والأمرُ كذلك فهو أيضاً بعدٌ مقداريٌّ ليس على ما يقال لا شيءٌ محضٌ وإن كان لا جسم

اشارة انك تجد الاجسام في اوضاعها تارة متلاقية الى آخره يريد ابطال الخلاء والقائلون به فرقتان فرقة تزعم انه لا شيء محض وفرقة تزعم انه بعد ممتدّ في جميع الجهات من شأنه ان يشغله الاجسام ما يحصل فيه ويكون مكاناً لها قال الفاضل الشارح نعني بالخلاء ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحداً منهما واقول هذا تعريف للخلاء الذي يكون بين الاجسام وهو الذي يسمّى بعداً مفطوراً ولا يتناول الخلاء الذي لا يتناهى والشيخ قد ابطل في هذا الفصل مذهب الفرقة الاولى بان فرض فيه اجساماً تختلف ابعاد ما بينها ليتعدّد الخلاء الواقع بينها فان اللاشيء المحض لا يمكن ان يتقدّر بشيء اصلاً ثم بيّن ان الخلاء الذي يقع بين تلك الاجسام قابل للمساواة واللامساواة والتقدير بانه يتجزّى على الحدود المشتركة واضاف الى ذلك مقدّمة هي ان كل ما كان كذلك فهو اما كمٌّ متصل اعني البعد المقداري واما ذو كمٍّ متصل اعني الجسم واذ كان الخلاء عندهم ليس بجسم فهو بعد مقداري ليس لا شيئاً محضاً كما زعمت الفرقة الاولى ولم يكن لا جسماً كما زعمت الفرقة الثانية

تنبيه

والا فقد تبيّن لك ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادّة وتبيّن لك ان الابعاد الجسمية لا تتداخل الا بعد تنحّيها فلا وجود لفراغ هو بعد صرف واذا سلكت الاجسام في حركاتها تنحّى عنها ما بينها ولم تثبت لها بعد مفطور فلا خلاء

تنبيه واذ قد تبيّن ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادّة الى آخره يريد ابطال المذهب الثاني وانما ابطله بوجهين وذلك باضافة مقدّمتين ممّا تقدّم بيانه الى الحكم الذي ثبت في الفصل المتقدّم احديهما ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادّة وهو ممّا تبيّن في باب اثبات الهيولى والثانية ان الابعاد الجسمية لا تتداخل وهو ما ذكره في فصل مفرد فاذا اضاف الاولى الى الحكم المذكور صار هكذا الخلاء بعد متصل والبعد المتصل ذو مادّة فالخلاء بعد ذو مادّة فهو اذن ليس بعد صرف على ما يقولون وعبّر عن ذلك بقوله فلا وجود لفراغ هو بعد صرف واذا اضاف اليه الثانية صار هكذا الخلاء بعد متصل والبعد المتصل يتنحّى عند سلوك الجسم اليه فالخلاء يتنحّى عند سلوك الجسم اليه ولا يثبت له فهو اذن ليس بعداً مفطوراً من شأنه ان يكون مكاناً للجسم على ما يقولون وعبّر عن ذلك بقوله فاذا سلكت الاجسام في حركاتها تنحّى عنها ما بينها ثم لا خلاء ولم تثبت لها للاجسام بعد مفطور ثم انتج من الجميع قوله فلا خلاء وانما وسم الفصل بالتنبيه لانه لم يستعمل فيه مقدّمة لم تتبيّن قبله

اشارة

ولقد يناسب ما نحن مشتغلون به الكلام في المعنى الذي يسمّى جهة في مثل قولنا تحرّك كذا في جهة كذا وجهة كذا فمن المعلوم

انها لو لم يكن لها وجود كان من المحال ان تكون مقصداً للمتحرّك وكيف تقع اليها اشارة بحو لا شيء فبيّن ان للجهة وجوداً

اشارة ولقد يناسب ما نحن مشتغلون به الكلام في المعنى الذي يسمّى جهة الى آخره يريد اثبات الجهات والجهة هي التي يمكن ان يقصدها المتحرّك الاينيّ على الاستقامة او الاشارة الحسية في سمتها ووجه المناسبة انها كما سيتحقّق نهايات الامتداد قال الفاضل الشارح المناسبة من وجهين احدهما ان الخلاء يظنّ انه مكان الجهة مناسبة للمكان والثاني انها امور يعرض للنهايات والاطراف كالخط والسطح فهي مناسبة واستدل الشيخ على وجودها بقياسين احدهما ان الجهة مقصد المتحرّك والمتحرّك لا يقصد ما ليس بموجود والثاني ان الجهة يشار اليها وما اشار اليه فهو موجود

اشارة

اعلم انه لما كانت الجهة ممّا تقع نحو الحركة لم تكن من المعقولات التي لا وضع لها فيجب ان تكون الجهات لوضعها تنتنا ولها الاشارة

اشارة اعلم انه لما كانت الجهة الى آخره يريد بيان ان الجهات ذوات اوضاع وليست من المعقولات المجرّدة التي لا وضع لها وبيّنه بقياس يشارك القياس الاول من القياسين المذكورين في الصغرى وهو ان الجهة مقصد المتحرّك والمتحرّك لا يقصد ما لا وضع له ثم بيّن بهذا القياس ايضاً ان صغرى القياس الثاني من المذكورين وان كان بيّناً يجب التصديق فان بيّنته في نفس الامر موقوفة على هذا القياس وهو ان يقال كل جهة ذو وضع وكل ذي وضع قابل للاشارة الحسية

اشارة

لما كانت الجهة ذات وضع فمن البيّن انّ وضعها في امتداد مأخذ الاشارة والحركة ولو كان وضعها خارجاً عن ذلك لكانتا ليستا اليها ثم هي اما ان تكون منقسمة في ذلك الامتداد او غير منقسمة فان كانت منقسمة فاذا وصل المتحرّك الى ما يعرض لها اقرب الجزئين من المتحرّك ولم يقف لم يخل اما ان يقال انه يتحرّك بعد الى الجهة او يقال يتحرّك عن الجهة فان كان يتحرّك بعد الى الجهة فالجهة وراء المقسوم وان كان يتحرّك عن الجهة فما وصل اليه هو الجهة لا جزء الجهة فبيّن ان الجهة حدّ في ذلك الامتداد غير منقسم فهو طرف لهذا الامتداد وجهة للحركة فيجب لك ان تحرص على ان تعلم كيف يتحدّد للامتدادات اطراف هي بالطبع وما اسباب ذلك وتتعرّف احوال الحركات الطبيعية

اشارة لما كانت الجهة ذات وضع الى آخره يريد بيان ماهيّة الجهة وانما اخّره الى هذا الموضع لان من الواجب تقديم بيان الهليّة على بيان الماهيّة فبيّن اولاً انها موجودة ثم بيّن ان وجودها على اي انحاء الوجود ثم قصد بيان الماهيّة وهي على الحقيقة طرف للامتداد غير منقسم وانما يتحقّق ذلك بوجوب تناهي الامتدادات فطرف كل امتداد بالنسبة الى الامتداد نهاية وطرف وبالنسبة الى الحركة والاشارة جهة وما في الكتاب ظاهر ولقائل ان يقول

لانه قسم الحركة الآخذة نحو شيء ذي وضع الى حركة اليه وحركة عنه لى حركة قرب وحركة بعد وهذه القسمة
حاصرة بالقياس الى ما لا ينقسم في جهة الحركة اما ما بالقياس الى ما ينقسم منها فغير حاصرة لان مما قد
يكون تيسم آخر وهو الحركة فيه وايراد قسمة لا تصح الا بالقياس الى ما لا ينقسم في بيان ان الشيء غير
منقسم مصادرة على المطلوب والجواب ان الحركة في الشيء المنقسم لا محالة تكون اما
عن جهة واما الى جهة وبعود القسمان الا ان لا ولا يمكن ان تكون جهة الحركة هي المسافة التي
تقطع بالحركة وهو محال فاذن القسمة حاصرة

تنبيه

لعلك تقول ليس من شرط ما اليه الحركة ان يوجد فقد يتحرك المستحيل من
السواد الى البياض ولم يوجد البياض بعد فان اختلج هذا في وهمك فاعلم
ان الامرين بينهما فرق وايضا فان ما تشككت به غير ضائر في الغرض
اما الفرق فلان المتحرك الى الجهة ليس يجعل الجهة مما تتوخى تحصيل ذاته
بالحركة بل مما تتوخى بلوغه او القرب منه بالحركة ولا يجعل لها عند تمام
الحركة حالا من الوجود او العدم لم يكن وقت الحركة واما الآخر فلان
الجهة لو كانت يحصل لها بالحركة لها وجود كان وجودها وجود ذي وضع
ليس وجود معقول لا وضع له وذلك غرضنا على ان الحق هو الفرق
وعليه بناء ما يتلوه هذا الفن من الكتاب

وهم وتنبيه ولعلك تقول ليس من شرط ما اليه الحركة ان يوجد الى آخره الوهم
هو شك في كبرى الحد الفاصل للذين اثبتنا بها وجود الجهة وهي قولنا المتحرك لا يقصد ما ليس بموجود
وتقريره ان الشك ان حركة الاستحالة وهي التي في الكيف مثلا كالحركة من السواد الى البياض انما تقصد
ما ليس بموجود فاذن ينقض كلية الكبرى واجاب عنه بشيئين احدهما ان جعل الكبرى
اخص مما كان وهو ان يقال المتحرك في الاين لا يقصد ما ليس بموجود فان معه يحصل المقصود وهذا
هو الفرق والثاني القيام الشك لان الشك غير قادح في المطلوب وذلك لان الجهة التي يحصل الحركة
في الجهة تكون موجودة ذات وضع وهو مطلوبنا فانا ما سعينا الا الى ان نثبت كون الجهة موجودة
ذات وضع وهذا الجواب جدلي غير برهاني ولذلك قال على ان الحق هو الفرق

النمط الثاني في الجهات واجسامها الاول والثانية

الاجسام تنقسم باعتبار الجهات الى ما يتقدم عليها ويحددها وهو اجسامها الاولى والى ما يتقدم
عليها بل يحصل فيها وهو اجسامها الثانية

اشارة

اعلم ان الناس يشيرون الى جهات لا تتبدل مثل جهة الفوق والسفل ويشيرون
الى جهات تتبدل بالفرض مثل اليمين والشمال فيما يلينا ومثل ما يشبه
ذلك فلنعد عما يكون بالفرض واما الواقع بالطبع فلا يتبدل كيف كان
ذلك ثم من المحال ان يتعين وضع الجهة في خلاء او ملاء متشابه فانه
ليس حد من المتشابه اولى بان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى من غيره فيجب

اذن ان يتحدد بشيء خارج منه ولا محالة انه يكون جسما او جسمانيا والمحدد الواحد
من حيث هو كذلك فانما يفترض منه حد واحد لا فترض وهو ما يليه وفي
كل امتداد يحصل جهتان وهما طرفان وعلى ان الجهات التي هي بالطبع فوق
واسفل وهما اثنتان فالتحدد اذن اما ان يقع بجسم واحد لا من حيث لونه
واحدا واما ان يقع بجسمين والتحدد بجسمين اما ان يكون واحد منهما محيطا
والآخر محاطا به او يكون وضع الجسمين متباينين واذا كان احدهما محيطا
والآخر محاطا به دخل المحاط به في ذلك التاثير بالعرض وذلك ان المحيط وحده
يحدد طرفي الامتداد بالقرب الذي يتحدد باحاطته والبعد الذي يتحدد
بمركزه سواء كان حشوه او خارجا عنه خلاء او ملاء واذا كان على الوجه الآخر
تحددت جهة القرب واما جهة البعد فلم يجب ان يتحدد به لان البعد عنه
ليس يجب ان يكون محدودا واحدا متعينا ما لم يكن محيطا ولم يكن الثاني اولى
بان يقع منه في محاذاة دون الاخرى ممكنة الا لمانع يجب ان يكون له معونة في
تقرير الجهة ويكون جسمانيا ويدور الكلام عند فرضه واعتبار وضعه
فمن البين ان تقرير الجهة وتحديدها انما يتم بجسم واحد لكن ليس لانه
على طبيعة كيف اتفق بل من حيث هو بحال ما موجبة لتحديدين متقابلين
وما لم يكن الجسم محيطا تحدد به القرب ولم يتحدد ما يقابله

اشارة اعلم ان الناس يشيرون الى الجهات الى قوله كيف كان ذلك يريد اثبات
جسم محدد للجهات محيط بالاجسام ذوات الجهة فنقول قبل الخوض في تقرير ذلك لما كانت الامتدادات
التي تمر بنقطة ويقوم بعضها على بعض على زوايا قوائم اعني ابعاد الجسم ثلثة لا غير وكان لكل
امتداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار ستا اثنتان منها طرفا الامتداد الطولي ويسميهما
الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت الفوق منهما ما يلي راسه بحسب الطبع والتحت
ما يقابله واثنتان طرفا الامتداد العرضي ويسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال اليمين
ما يلي قوى جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واثنتان طرفا الامتداد الباقي ويسميهما
باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف القدام ما يلي وجهه والخلف ما يقابله ثم يستعملها في سائر
الحيوانات والاجسام حتى الفلك على هذا النسق وهذا باعتبار ما هو غير واجب وهو قيام بعض
الامتدادات على بعض فاما ان لم يعتبر ذلك كانت الجهات التي هي اطراف الامتدادات غير متناهية
بحسب امكان فرضنا في جسم واحد بالقياس الى نقطة واحدة قال الفاضل الشارح الجهلم
بان الجهات ستة مشهور وليس بحق فان الكرة لا جهة لها بالفعل ولها جهات لا تتناهى بالقوة
اقول وهذا صحيح ثم قال محاذيا لبعض المتقدمين واما المضلعات فعدد جهاتها
عدد حدودها النقطية والخطية والسطحية ان سمينا كل حد جهة او مثل عدد الخطية والسطحية
ان لم يعتبر النقطية مثلا المثلث جهاته ست اقول هذه تسمية بخلاف ما تقرر فيما مر فان
المقرر هناك ان الجهة طرف الامتداد واضلاع المثلث ليست اطرافا للامتدادات بل امتدادات
هي اطراف السطح ولنرجع الى المقصود فنقول الجهات الست تنقسم الى ما لا يتبدل بالعرض وهو

الفوق والسفل والحال يتبدل به وهو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس فهذه تتبدل بالفرض وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق وكان الفوق والتحت بحالهما والفاضل الشارح جعل الفرض هو ان يصير الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا يعني اليمين شمالا والشمال يمينا وهكذا في القدام والخلف والاول فرض واقع وهذا غير واقع وقال ايضا الفوق والسفل بدلا بالفرض ان جعل الاعتبار بالراس والقدم فان فيما شخصين على طرفي قطر للارض يقتضي ان يكون ما يلي راس احدهما يلي قدم الاخر ولا يتبدل لان جعل الاعتبار بما يقرب من السماء وما يقابله اقول ليس المراد من اعتبار الراس والقدم ما يلي راس الشخص وقدمه فانا بينا ان ذلك يتبدل بالانتكاس بل المراد ما يلي الراس والقدم بالطبع وعلى هذا لا يكون الطرف الاخر من قطر الارض هو الذي يلي الارض القدم بالطبع ويفسر ايضا قوله ومثل ما يشبه ذلك بالفلك الذي يسمى الجانب الشرقي منه يمينا والجانب الغربي شمالا تشبيها بالانسان الذي يسمى جانبه الذي يظهر منه قوة حركته يمينا ويحتمل ذلك ان يفسر ذلك بالقدام والخلف لانه ذكر الفوق والسفل واليمين والشمال ولم يذكرهما وهما يشبهان اليمين والشمال لتبدلهما بالفرض لا ان الشيخ لما قيد اليمين والشمال بقوله فيما يلينا فتعين قوله وما يشبه ذلك بالفلك اولى لان اتصاف الفلك بذلك انما يكون بسبب تشبيهه بالانسان واما الاربعة الباقية للفلك على وجه التشبيه المذكور فوسطه سمائه يشبه قدامه وما يقابله خلفه واحد قطبيه علوه والاخر سفله وذلك شيء لا يتصور فيه فائدة ثم لما بين الشيخ قسمة الجهات الى ما بالطبع وما بالفرض قال فلنعد عما بالفرض لنتجاوز عنه لان الامور الفرضية لا تنضبط قوله ثم من المحال ان يتعين وضع الجهة في خلاء الى آخره تقرير البرهان مع محاذاة ما في الكتاب ان نقول قد ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان المتعينتان بالطبع يكون تعين وضعهما اما في شيء متشابه كالخلاء والملاء او في شيء مختلف لا الاول محال لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من سائرها ولكون الحدود فيها بالفرض وغير متناهية ولكون الجهتين بالطبع واثنتين فيجب اذن الثاني وهو ان يكون ذلك التعين بشيء مختلف خارج مما يشابهه وذلك الشيء لا محالة يكون جسما او جسمانيا لوجوب كونه ذا وضع فهو اما جسم واحد يحدد الجهتين معا او جسمان يحدد كل واحد منهما واحدة منهما والجسم الواحد يكون تحديده اما من حيث هو واحد او لا من حيث هو واحد فهذه اقسام ثلثة اما الجسم الواحد من حيث هو واحد فلا يمكن ان يكون محددا لان كل امتداد فله جهتان هما طرفاه وذلك لوجوب تناهيه كما مر وكذلك اللتان بالطبع فانهما ايضا طرفا امتداد فالمحدد يجب ان يحدد جهتين معا والجسم الواحد من حيث هو واحد ان حدد ما يليه بالقرب فلا يمكن ان يحدد ما يقابله لان البعد عنه ليس بمحدود واذ بطل هذا القسم بقي ان يكون المحدد اما جسما واحدا لا من حيث هو واحد واما جسمين ثم نقول وهذا الثاني ايضا باطل لان التحدد بجسمين لا يخلو اما ان يكون على سبيل احاطة احدهما بالاخر او على سبيل المباينة والاول

يقتضي دخول المحاط في التحديد بالعرض لان المحيط وحده كاف في تحديد امتدادين القرب الذي يتحدد باحاطته والبعد الذي يتحدد بابعد حد من محيطه وهو المركز وهذا القسم يرجع الى كون المحدد جسما واحدا لا من حيث هو واحد واما القسم الاخر وهو ان يكون ما المتباينة فباطل لوجهين احدهما ان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه ولا يتحدد البعد عنه فاذن لا يتحدد الجهتان معا بكل واحد منهما وقلنا ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا والثاني ان لكل واحد منهما جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه ووقوع الاخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الابعاد الممكنة ليس اولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخر مما يلي فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع فلمانع موثر في التحديد وهو ايضا يجب ان يكون جسمانيا ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض وعلى بعد معين منهما كالكلام فيهما فان علل الاولين صار دورا والا فتسلسل فلما بطل هذا القسم ثبت ان تحديد الجهة يتم بجسم واحد لا من حيث هو واحد ولا على اي وجه اتفق بل من حيث الاحاطة وهي الحال الموجبة لتحديدين متقابلين كما مر فاذن محدد الجهات جسم واحد محيط بالاجسام ذوات الجهات

اشارة

كل جسم من شانه ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده يكون موضعه الطبيعي متحددا له لا به لانه قد يفارقه ويرجع اليه وهو في الحالتين ذو جهة فيجب ان يكون تحدد جهة موضعه الطبيعي بسبب جسم غيره هو علة لما هو قبل هذا المفارق فمعه فقط فذلك الجسم له تقدم في رتبة الوجود على هذا بعلية او على ضرب اخر

اشارة كل جسم من شانه ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده الى اخره يريد بيان امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات وبيان تقدمه على الاجسام التي تجوز تلك الحركة عليها وتقريره ان كل جسم له موضع طبيعي ولا يخلو اما ان لا يكون من شانه مفارقة موضعه ومعاودته اليه واما ان يكون من شانه ذلك والاول هو الذي لا تجوز الحركة الاينية عليه والثاني هو الذي تجوز عليه ويكون مفارقته موضعه بالقسر ومعاودته اليه بالطبع ويكون هو في الحالتين ذا جهة يتحرك فيها لا محالة ومثل هذا الجسم لا يجوز ان يتحدد به جهة موضعه الطبيعي لان جهته متحددة عند وجوده فيه وعند لا وجوده بل يكون متحددا لاجله حتى يصح منه ان يخرج عنه مفارقا ويطلبه معاودا ويجب ان يكون ذلك التحدد بسبب جسم اخر فذلك الجسم الاخر هو علة لجهة هذا الجسم الذي يفارق الموضع ويعاوده وهذا الجسم لا يمكن ان يوجد متقدما على الجهة لانه لا يتصور ان يكون متحركا في جهة حال التي المفارقة والمعاودة والجهة لم توجد بعد فهو اما متاخر عن الجهة واما مع الجهة معية امتناع الانفكاك عنها فاذن الجسم الذي هو علة الجهة متقدم على هذا الجسم لانه متقدم على ما يتقدمه او على ما لا يتاخر عنه بما هو معه اعني الجهة والمتقدم على المتقدم متقدم وعلى المع ايضا متقدم كما مر بيانه في بيان ان الصورة ليست علة للهيولى فهو متقدم على الاطلاق نضرب من التقدم اما بالعلية او بالطبع فهذا ما في الكتاب

فظهر منه ان الجسم المحدد للجهات لا يجوز ان يفارق موضعه فلا يصح منه الحركة الاينية فان قيل
لو قال الشيخ محدد الجهات لا يجوز عليه الحركة لان الحركة تستدعي جهة والجهة انما تتحدد به لكفاه
فما الفائدة في تقييد الحركة بان تكون من الموضع الطبيعي واليه قلنا الجهات لا تتمايز
الا ان يكون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام وبعضها غير طبيعي والحاجة الى ثبات المحدد في
تمايز الجهات بالطبع لا لاثباتها كيف كان وان كان لا يبعد ان يقال تناهي الامتدادات كاف
في ثبات الجهات التي هي مقاطع للامتدادات وايضا لهذا السبب خص ما بالطبع من الجهات
بالنظر وتجاوز عما بالعرض او علم ان تقدم محدد الجهات على ذوات الجهة يجوز ان يكون
بالعلية لا من حيث كون ذوات الجهة اجساما فان الجسم لا يجوز ان يكون علة فاعلية لجسم اخر
كما يجيء بيانه بل من حيث هي ذوات جهات اعني يكون علة لهذا الوصف اللازم لها وكونه لازما يكون
بالطبع فان رفع المحدد من حيث هو محدد يوجب رفع ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة ورفع
ذوات الجهة لا يوجب رفع المحدد من حيث هو محدد ولهذا لم يجزم الشيخ هاهنا باحد القسمين
وايضا لم يذكر الشيخ ان وجود الجهة بعد امتناع تأخره عن وجود الاجسام ذوات الجهة هل
يجوز ان يكون متقدما عليه ام لا وذكر الفاضل الشارح انه لم يلتفت الى ما ذكره في النمط السادس
في بيان ان الحاوي ليس علة للمحوي لانه لا يجوز وذلك لان عدم الخلاء مقارن لوجود ذوات
الجهة فان تأخر وجودها عن وجود الجهة تأخر عدم الخلاء ايضا والمتأخر عن الشيء ممكن
معه فاذن عدم الخلاء ممكن مع وجود الجهة لا واجب فيلزم منه كون الخلاء ممكنا في ذاته
ممتنعا في غيره وهو محال

تذنيب

**فيجب ان يكون الجسم المحدد للجهات اما على الاطلاق محيطا
ليس له موضع يكون فيه وان كان له وضع بالقياس الى غيره او ان كان
ليس محيطا على الاطلاق فيكون له موضع لا يفارقه ولعله لا يكون المحدد
الاول الا القسم الاول فان كان للقسم الثاني وجود فيتحدد بالاول
موضعه ويتحدد به موضع الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات
الحركات المستقيمة ويكون الاول انما يخلق به ان يكون متقدما في رتبة
الابداع ويكون متشابه نسبة وضع ما يعرض له اجزاء فيكون مستديرا**

تذنيب فيجب ان يكون الجسم المحدد للجهات الى قوله فيكون له موضع
لا يفارقه يريد ان هذا تذنيب لاثبات محدد الجهات ولو نبه عنوانه ذي جهة ببيان سابق احواله فنقول في
تفسير الموضع والمكان اسمان مترادفان وهما عند الشيخ عبارتان عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للجسم ذي المكان وقد يسميه بذكر السطح والوضع يطلق بالاشتراك على معان ثلثة كما مر والمراد
هاهنا ما هو احدى المقولات وهو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض والى الاشياء
ذوات الوضع غير ذلك الجسم اما خارجة عنه او داخلة فيه كالقيام فانه هيئة عارضة للانسان
بحسب انتصابه وهو نسبة بعض اجزائه الى البعض وبحسب كون راسه من فوق ورجله من تحت

وهو نسبة اجزائه الى الاشياء الخارجة عنه ولولا هذا الاعتبار لكان الانتكاس ايضا قياما واذ تقرر
هذا فنقول الاجسام تنقسم الى محيط على الاطلاق غير محاط والى ما عداه مما هو محاط
وظاهر مما ذكرنا ان القسم الاول لا موضع له اصلا وله وضع ولكن بحسب نسبة بعض اجزائه الى
بعض وبحسب الاشياء الداخلة فيه واما بحسب الاشياء الخارجة عنه فلا واما القسم الثاني فله
الموضع والوضع بالاعتبارات جميعا واذ تبين هذا وقد تبين فيما مر ان محدد الجهة محيط بذوات
الجهة فهو لا يخلو اما ان يكون محيطا على الاطلاق ويكون حكمه في الموضع والوضع ما ذكرناه واما
ان يكون محيطا لا على الاطلاق بل محيطا بذوات الجهة محاطا بغيره ويكون لا محالة له موضع ووضع
الا انه يجب ان لا يفارق موضعه لما بينا ان المحدد لا يجوز ان يفارق موضعه ويعاوده قوله
ولعله لا يكون المحدد الاول الا القسم الاول فان كان للقسم الثاني وجود فيتحدد بالاول موضعه
ويتحدد به موضع الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة * معناه لعل الامر
في نفسه هو ان المحدد الاول لا يكون الا المحيط المطلق ثم ان كان للقسم الثاني وجود محاط
بالاول متحدد موضعه به لكان محدد محيط بما تحدد ومحاط بما تحدد به فيجب ان يتحدد بالاول
موضع هذا الثاني ووضعه ثم يتحدد بالثاني جهات الحركات المستقيمة وقد بنى الامر على التشكك
لان غرضه تحديد الجهات كيف كان وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئا واحدا او على تقدير
ان يكون شيئين احدهما قبل الاخر محيط به وان كان الحق في نفسه هو ان المحدد الاول الذي لا يتحدد
جهة قبله يجب ان يكون محيطا على الاطلاق ليس له موضع على ما عرفت وذلك لان المحاط
الذي له موضع متحدد يحتاج في تحدد موضعه الى غيره فان محدد موضعه متقدم على موضعه
ولا يجوز ان يكون هو متقدما على موضعه الخاص به واما بعد تحدد موضعه فيجوز ان يصير محددا
لموضع غيره وحينئذ لا يكون هو المحدد الاول بل يجب ان يكون قبله محدد اخر فاذن المحدد الاول
هو المحيط المطلق ولما كان الشيخ غير محتاج الى هذا البيان لم يصرح به وانما قيد وجود القسم
الثاني في قوله فان كان للقسم الثاني وجود بقوله تحدد بالاول موضعه تنبيها على ان وجوده
لا يكون الا كذلك وكرر هذا المعنى بقوله فيتحدد به موضع الثاني لانه تالي المتصلة التي اولها
فان كان واما المراد بقوله ووضعه فيحتمل ان يكون الوضع الذي هو المقولة لان وضع الثاني بحسب
الاشياء الخارجة عنه انما يتحدد بالاول ويحتمل ان يكون بمعنى التعيين لقبول الاشارة فان هذا
المعنى لا يحصل للجسم الذي له موضع الا بحصوله في الموضع وقال الفاضل الشارح سبب
التشكك ان الحجة على كون المحدد هو المحيط الاول هي انه كاف في تحصيل جهتي القرب و
البعد ودخول المحاط في التحديد يكون لغوا واعترض عليها من وعليه شكان اولهما ان هذا انما يستقيم
لو كان الاول متقدما على الثاني حتى يقال اذا اجتمع للجهة علتان مستقلتان بالعلية واحدهما
اقدم فانما يكون مستندة الى ما هو اقدم لكن الشيخ سيبين في النمط السادس ان الحاوي ليس باقدم
من محويه والا لكان الخلاء ممكنا لذاته فاذن لا يكون الحاوي اولى بالتحديد من المحوي وثانيهما
ان المحيط كالفلك الاعظم على تقدير تقدمه في الوجود لا يكون محدد الجهات العناصر لان النار
مثلا اما ان تطلب مقعر الفلك الاعظم او مقعر فلك القمر والاول باطل والا لكانت
النار في حيزها ابدا بالقسر والثاني يقتضي ان يكون فلك القمر هو المحدد لمقعره الذي تطلبه

قال ولاجل هذين الشكين تشكك الشيخ في كلامه ولولا الشك الثاني لكان يبادر التحديد الى المحيط
المطلق اولى لا لكونه اقدم بل لكونه اعظم واقوى ولاجل ذلك ذهب الشيخ اليه واما انا فلقوة
هذا الشك لا احكم بتلك الاولوية واقول اما وجه تقدم المحيط على المحاط فقد مر وبيانه
له بيان لغيره واما الشك الثاني فليس بوارد اما اولا فلانه يقتضي ان يكون محدد جهة العلو
هو النار ومحدد السفل هو الهواء وهو مما لم يقل به قائل واما ثانيا فلان العنصر لا يطلب ما هو جهة
بالطبع بل يطلب ما هو مكانه الطبيعي في جهة من الجهات سواء كان مكانه مشتملا على
جانبي تلك الجهة كالارض ولم يكن كباقي العناصر ولذلك كانت الجهات بالطبع اثنتين والامكنة
الطبيعية اكثر وليس يجب من كون فلك القمر علة لمتقعره الذي هو مكان النار ان يكون علة
لتحدد الفوق فانا على الاصل المذكور لو افترضنا متحركا يتحرك على حيز النار ويصعد في
فلك القمر نحكم جزما بانه ذاهب الى جهة الفوق ولا نقول انه ذاهب من جهة الفوق
ولا نقول انه ذاهب من جهة من الفوق الى ما يقابله فاذن ليس فلك القمر هو المحدد لجهة
الفوق واما قول الحكيم الخفيف المطلق هو الذي يطلب جهة الفوق على الاطلاق فليس المراد انه
يطلب ان يكون فوق جميع الاجسام على الاطلاق بل فوق العناصر فقط والفاضل
الشارح اورد المتن في هذا الموضع هكذا فان كان للقسم وجود فيتحدد بالاول به موضعه
ويتحدد به موضع الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة وصرح
بان المحدد ان كان غير الفلك الاعظم فيتحدد بالاعظم موضع المحاط الاول كفلك الثوابت
ويتحدد به موضع ما تحته كفلك زحل ثم يتحدد بعد تحدد مواضع الافلاك على الترتيب جهات
الحركات المستقيمة وذلك يقتضي ان يكون الراي في قول الشيخ موضع الثاني ثالثا في المعنى قوله
ويكون الاول الى ما يخلق به ان يكون متقدما في رتبة الابداع لئن خليق بالمحدد الاول ان يكون
في ترتيب الابداع متقدما وهو بان يكون الوسائط بينه وبين المبدأ الاول تبع ذلك لا ثالثا
بين سائر الاجسام وبينه وايضا بان يكون ما دونه محتاجا اليه في تحدد مكانه ولا يلزم من
ذلك احتياج ما دونه اليه في تحقق ذاته فلا يلزم امكان الخلا لذاته على ما سنذكره في النمط
السادس والفاضل الشارح ذكر اقسام التقدم وبين ان تقدم الفلك الاعظم ليس بالزمان
قطعا ولا بالعلية لما سيأتي فان لم يكن محدد الجهات سائر الاجسام فلا يكون ايضا بالطبع
ويتعين ان يكون متقدما اما بالشرف لانه اعظم او بالرتبة كما مر قوله ويكون متشابه نسبة
وضع ما يفرض له اجزاء فيكون مستديرا المحدد الاول لا يجوز ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة
او متشابهة لان اختصاص كل جسم منها بان يكون في جهة من الاشياء الداخلة فيه دون جهة
يقتضي امتناع تأخر الجهة عن اجزائه المتقدمة عليه ويلزم من ذلك تقدم الجهة على محددها
فاذن هو بسيط ليس له اجزاء الا بالفرض ويجب ان يكون نسب تلك الاجزاء المفروضة بعضها
الى بعض وجميعها الى المركز وهي التي يلحقه الوضع بسببها متشابهة لانها ان اختلفت فصار بعض
الاجزاء اقرب الى المركز من بعض لزم من اختصاص الاقرب بجهة ويتعلق غير جهة البعيد ولتعلق
اختلاف جهات اجزاء المحدد ويلزم من ذلك ايضا تقدم الجهة على محددها هذا خلف وتشابه
اجزاء الشيء في الوضع هو الاستدارة فاذن محدد الجهات مستدير الشكل

اشارة

الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة ليس فيه تركيب قوى وطبائع و
الطبيعة الواحدة تقتضي من الامكنة والاشكال وسائرها ما لا بد للجسم ان
يلزمه واحدا غير مختلف فالجسم البسيط لا يقتضي الا شيئا غير مختلف

اشارة الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة ليس فيه تركيب
قوى وطبائع يريد بيان حال البسائط من الاجسام ونحن قد ذكرنا في عدة مواضع ان الطبيعة
تطلق على معان وذكرنا بعض تلك المعاني بحسب الحاجة فمنها انه يقال انها مبدأ اول
لحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي وبالحركة
انواعها الاربعة اعني الاينية والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها جميعا وهي
بالفعل دائما لا تكون مبدأ للحركة والسكون معا بل مع انضياف شرطين هما عدم الحالة الملائمة
ووجودها ويراد بما تكون فيه ما يتحرك ويسكن بها وهو الجسم ويحترز به عن المبادي الصناعية
والقسرية فانها لا تكون مبادي لحركة ما تكون فيه وبالاول عن النفوس الارضية فانها تكون مبادي
لحركات ما هي فيه كالنماء مثلا لا انها تكون مبادي باستخدام الطبائع والكيفيات و
توسط الميل من الطبيعة والجسم عند التحريك لا تخرجها عن كونها مبدأ اولا لانه بمنزلة الآلة
ويراد بقولهم بالذات احد معنيين احدهما بالقياس الى المحرك وهو انها تحرك لا عن تسخير قاسر
اياها بل بذاتها على وجه توجب الحركة ان لم يكن مانع وثانيهما بالقياس الى المتحرك وهو انها
تحرك الجسم المتحرك بذاته لا عن سبب خارج ويراد بقولهم لا بالعرض ايضا احد معنيين احدهما
بالقياس الى المحرك وهو ان الحركة الصادرة عنها لا تصدر بالعرض كحركة ساكن السفينة و
الثاني بالقياس الى المتحرك وهو انها تحرك الشيء الذي ليس متحركا بالعرض كصنم من نحاس
فانه يتحرك من حيث هو صنم بالعرض والطبيعة بهذا المعنى تقابل الطبع الذي يعم الاجسام
حتى الفلك وربما يزاد في هذا التعريف قولهم على نهج واحد من غير ارادة وحينئذ يتخصص
المعنى المذكور بما يقابل النفس وذلك لان المتحرك يتحرك اما على نهج واحد او لا على نهج واحد
وكلاهما بارادة او من غير ارادة فمبدأ الحركة على نهج واحد ومن غير ارادة هو الطبيعة وبارادة
هو القوة الفلكية ومبدأها لا على نهج واحد ومن غير ارادة هو القوة النباتية وبارادة هو
القوة الحيوانية والقوى الثلاث تسمى نفوسا بهذا المعنى الطبيعة واما القوة فقد ذكرنا انه مبدأ
التغيير من شيء في غيره من حيث هو غيره وفائدة هذا القيد ان الشيء الواحد من حيث هو واحد
ممتنع ان يكون فاعلا وقابلا مثلا الطبيب اذا عالج نفسه فلا يقبل العلاج من حيث هو طبيب
بل من حيث هو مريض والحيثيتان تقتضيان التغاير فقول الشيخ الجسم البسيط هو
الذي طبيعته واحدة تعريف للبسيط ويعني بالطبيعة ما يعم الاجسام كلها وهو الشيء الذي يكون
المبدأ المذكور فيه واحدا الا ان الافعال الصادرة عنه واحدة وذلك لان الطبيعة الواحدة قد
تكثر افعالها باعتبارات مختلفة كما ذكرنا في هذا الفصل وزاده توضيحا بقوله ليس فيه تركيب
قوى وطبائع لئلا يكون مجتمعا من اشياء مختلفة لكل واحد منها قوة وطبيعة اخرى تتركب من
جملتها شيء واحد فان مثل هذا يقابل البسيط بل يكون طبيعة الاجزاء والكل جميعا شيئا واحدا

قوله والطبيعة الواحدة تقتضي من الامكنة والاشكال وسائر ما لا بدّ للجسم ان يلزمه واحدا غير مختلف
يعني ان ههنا اعراضا لا يمكن ان ينفكّ الجسم في وجوده عنها كالاين والوضع والشكل والكيف والكم وغير ذلك
وطبيعة الجسم لا محالة تقتضي من كل نوع شيئا ما على ما سيأتي في الفصل التالي لهذا الفصل
فالطبيعة الواحدة تقتضي من كل جنس منها شيئا واحدا على نحو واحد ولا تختلف اقتضاؤها بالاوقات
والاحوال الا اذا منعها مانع عن ذلك قوله فالجسم البسيط لا يقتضي الا اشياء غير مختلفة هذه نتيجة لقوله
الجسم البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة تقتضي شيئا غير مختلف وقال الفاضل الشارح
هذا الحكم ليس نتيجة لما لاحتمال ان يكون للبسيط قوة حيوانية تصدر عنها اشياء مختلفة لكن لما
كان الحق ان البسيط العنصري ليس ذا قوة حيوانية ولا يصدر عن الفلكي اشياء مختلفة صح هذا
الحكم واقول وضع المقدمتين المذكورتين ينافي هذا الاحتمال لان قولنا القوة الحيوانية
تصدر عنها اشياء مختلفة ينتج مع كبرى القياس المذكور وهي ان الطبيعة الواحدة لا تصدر عنها اشياء
مختلفة ان القوة الحيوانية ليست بطبيعة واحدة وهذه النتيجة مع صغرى القياس المذكور وهو
قولنا الجسم البسيط له لا يكون ذا قوة حيوانية

اشارة

انك لتعلم ان الجسم اذا خلّي وطباعه ولم يعرض له من خارج
تأثير غريب لم يكن له بدّ من وضع معيّن وشكل معيّن فاذن في طباعه
مبدأ استيجاب ذلك وللبسيط مكان واحد يقتضيه طبعه وللمركب
ما يقتضيه الغالب فيه اما مطلقا واما بحسب مكانه او ما اتفق وجوده
فيه لذا تساوت المجاذبات عنه فكل جسم له مكان واحد ويجب ان
يكون الشكل الذي يقتضيه البسيط مستديرا والا لاختلفت هيئاته في مادة
واحدة عن قوة واحدة

اشارة انك لتعلم ان الجسم اذا خلّي وطباعه الى قوله مبدأ
استيجاب ذلك يريد بيان ان الجسم لا يخلو عن موضع وشكل طبيعيين وان فيه طبيعة
تقتضي ذلك وانما خصّ البيان بهما لان احدهما وهو الموضع مختلف للاجسام والثاني وهو الشكل متشابه
وسائر الاعراض المذكورة يمكن ان يثبت بمثل هذا البيان لانها لا تخلو اما عن التشابه او عن الاختلاف
فقال ان الجسم واراد به البسيط والمركب جميعا ولم يقل كل جسم لان محدد الجهات لا موضع له
وقال اذا خلّي وطباعه ولم يقل وطبيعته لان الطبيعة على بعض الوجوه لا تتناول الفلكيات
والطباع يتناولهما واشترط انه لا يعرض له من خارج تأثير غريب لان التأثير الغريب ربما
تقتضي للجسم موضعا او شكلا قسريا كتأثير الحرارة والاناء المكعب في الماء فان احدهما تصعده
والثاني يكعبه وقال لم يكن له بدّ من موضع معين لان المطلق منهما تقتضيه المشترك بين الجميع
واما المعيّن فانما تقتضيه الطبيعة الخاصة المطلوب اثباتها وفي بعض النسخ لم يكن له بدّ من وضع
معيّن وعلى تقديره يكون الوضع ههنا هو الهيئة العارضة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض
لا الذي هو المقولة الذي يعرض بسبب نسبة اجزاء الجسم الى غير الجسم كما حمله الفاضل الشارح على ذلك
لانه مما تقتضيه تأثير غريب من خارج وعلى هذا الوجه يكون الحكم كليا لان محدد الجهات ايضا له

وضع الا ان ذلك الشكل يغني عن ذكر الوضع بحسب ترتيب الاجزاء فانه هيئة تعرض للجسم بعد
الوضع بذلك المعنى واما الوضع بالمعنى الثالث وهو كون الجسم بحيث يقبل الاشارة الحسية فهو امر
تقتضيه الجسمية الحالّة في الهيولى على ما تقدم وليس مما يتعلق بالطبائع المختلفة فاذن لا وجه
لحمل الوضع ههنا على ذلك المعنى ثم قال فاذن في طباع الجسم مبدأ استيجاب ذلك وذلك
لان وجود العارض للشيء يدل على وجود سبب يقتضي ذلك العروض والسبب يكون اما خارجا او غير خارج
وفي هذا الموضع لا يمكن ان يكون خارجا لانا فرضنا خلوّ الجسم عما يؤثر فيه خارجا عنه وبقي الجسم وحده
غير منفك عن هذا العارض فاذن السبب غير خارج وهو يكون اما امرا مشتركا فيه بين الاجسام
كالصورة الجسمية او امورا مختلفة تختص كل واحد منها بعض الاجسام والاول يقتضي ان تشترك
الجميع في اقتضاء الموضع المعين وليس كذلك فاذن هي امور مختلفة غير خارجة من الجسم وهي طبائع الاجسام
فاذن في طباع الجسم شيء هو مبدأ استيجاب الموضع المعين والشكل المعين وانما قال مبدأ استيجاب
ذلك ولم يقل مبدأ ذلك او مبدأ وجوب ذلك لان الحصول في الموضع المعين والتشكل بالشكل المعين ربما
لا يليها القسر كما ذكرنا لكن الجسم يكون بحيث يعود الى ما تقتضيه طباعه منهما عند زوال القاسر ولو
كان الطباع مبدأهما او لوجوبهما لزال عند زوالهما لكنه لما كان مبدأ للاستيجاب كان في جميع الاحوال
يستوجبهما قوله وللبسيط مكان واحد يقتضيه طبعه الى قوله وكل جسم له مكان واحد لما فرغ من بيان
ان كل جسم يقتضي موضعا وشكلا بحسب الطبيعة على الاجمال شرع في التفصيل وبدأ بالموضع واعلم
ان الجسم اما بسيط واما مركب والبسيط لا يمكن الا ان يقتضي الا مكانا واحدا لما مضى ولما لم يكن للبسيط
جزء الا بعد وجود الكل لم يكن لمكانه جزء لذلك فالسبب الذي يقتضي جزئية المتمكن يقتضي جزئية
المكان ومكان الجزء هو جزء مكان الكل واما المركب فلا مكان يخصه في اصل الابداع لان التركيب
لا يعرض الا بعد الابداع وايجاد مكان على سبيل الابداع قبل التركيب يطلبه المركب اذا حصل يقتضي
وجود الخلاء حالة الابداع وهو محال وايضا لو طلب البسيط بعد طريان التركيب عليه ذلك المكان
المفروض لوجب خلوّ مكانه الاول وهو محال وايضا لما كان التركيب لا يقتضي ازديادا في وجود الاجسام
فلا احتياج بسببه الى مكان زائد على ما كان للبسائط فاذن امكنة المركبات هي امكنة البسائط بعينها
ولذلك لم يتعرض الشيخ لذكر امكنتها وذكر وجه تعيينها وتقريره ان المركب اما ان يكون احد اجزائه
غالبا على الباقية بالاطلاق او لا يكون والثاني لا يخلو اما ان يكون الاجزاء التي امكنتها في جهة واحدة كالماء
والارض مثلا غالبة على الباقية وحينئذ يكون تلك الاجزاء معا غالبة بحسب طلب جهة المكان او
لا يكون فالمركبات بحسب هذه القسمة ثلثة اقسام ومكان القسم الاول ما تقتضيه الغالب في المركب
مطلقا ومكان القسم الثاني ما تقتضيه الغالب فيه بحسب مكانه لانه لا غالب فيه مطلقا لكن فيه
غالب بالاعتبار المذكور ومكان القسم الثالث وهو الذي لا يغلب فيه جزء لا على الاطلاق ولا مع
الغير بالاعتبار المذكور فهو ما اتفق وجوده فيه ويكون ذلك عند تساوي المجاذبات فيه عن المكان
الذي اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي بقاءه ثمة كالحديدة التي تجذبها قطع متساوية من المغناطيس عن
جوانبها وفي بعض النسخ لذا تساوت المجاذبات عنه وبيانه ان الجزئين المتساويين في المقدار كالارض
مثلا ان تركّبا على وجه يكون كل جزء منهما يلي مكانه فانهما يفترقان ويقصد كل جزء مكانه ان لم يكن
مانع عن ذلك واما ان تركّبا على وجه يكون كل جزء منهما يلي مكان صاحبه فانهما يتجاذبان ويتقفان

بالضرورة هناك فالوقوف في مكان للتراب انما يكون في مكان لها تساوت المجاذبات عن الحركات الى
الحركة لا يصح لان على تقدير الاخيرة كان يجب ان يقول فيه لا عنه فيحصل من جميع ذلك انقسام الجسم الى اربعة
اقسام واحد بسيط وثلثه مركبة ويختص مكان كل واحد منها بحسب الطبع او التركيب فظهر ان كل
جسم من شانه ان يكون في مكان فله مكان واحد وانما حذف القيد لما مر لدلالة الكلام عليه
ويجب ان يكون الشكل الخ ولما فرغ من بيان تفصيل المكان شرع في الشكل واقتصر على البسيط
الذي يجب ان يكون شكله مستديرا لكون المقتضي اذا كان هو الطبيعة واحدا وكون القابل واحدا وامتنع
ان يكون تاثير الفاعل الواحد في القابل الواحد مختلفا ولم يذكر اشكال المركبات لانها تختلف باختلاف
انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك يستدعي بسطا فهو بمباحث التركيب اليق فان قيل
ان كانت الاشكال المختلفة للبسائط دالة على اختلاف طبائعها فليكن الاشكال المتشابهة دالة على
اشتراكها في طبيعة واحدة قلنا علل المعلولات المختلفة يجب ان يكون مختلفة اما علل المتشابهة
لا يجب ان يكون متشابهة لان العلل المختلفة قد يكون متشابهة المعلولات فان قيل يلزم من
ذلك ان الاشكال كما يمكن استنادها الى الطبائع المختلفة يمكن استنادها ايضا الى الجسمية المشتركة
قلنا انها من حيث هي مطلقة لذلك اما من حيث هي متعينة فمتاخرة عن المقادير التي تختلف
باختلاف الطبائع ولذلك كانت مستندة الى الطبائع ولقائل ان يقول فما بال الاجزاء الارضية
ليست مستديرة مع انها بسيطة والقول بان استدارتها زائلة بالقسر ويبوستها مانعة عن العود
اليها يقتضي ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء والجواب ان
ذلك انما وقع بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل
فاقتضاؤها لتلك الكيفية لا تخالف اقتضاءها للشكل بل هو مؤكد له لو خليت وطبيعتها لكن القاسر
لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري فهي مانعة عن العود الى الشكل
الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك لزوالها عن الحالة الطبيعية من وجه وبقائها عليها من وجه
واعترض الفاضل الشارح بان الفلك عندكم لا يقتضي وضعا معينا مع استحالة خلوه عن الوضع
المطلق فلم لا يجوز ان يكون الاجسام لا تقتضي مواضع واشكالا متعينة مع استحالة خلوها عنها
والجواب ان الفلك مع قطع النظر عن غيره لا يوجب الوضع الذي هو هيئة بسبب نسبة
الاجزاء الى الغير اصلا لا مطلقا ولا معينا فلذلك حكمنا بانه لا يقتضي وضعا معينا والجسم مع قطع
النظر عن غيره يقتضي مكانا وشكلا معينين فلذلك حكمنا بذلك واعترض ايضا بان متممات الافلاك
والنقر التي تتحرك فيها التداوير والكواكب من الافلاك مع بساطتها مخالفة يجب للشكل المقتضي
للاستدارة وانتم لا تجوزون حصول ذلك بالقسر وبان القوة المصورة ان كانت بسيطة فمحلها اما
بسيط واما مركب والاول يقتضي ان يكون شكل الحيوان كرة والثاني يقتضي ان يكون مجموع كرات
بعدد البسائط التي في المحل المركب وان كانت مركبة من قوى فان كانت تلك القوى في محل واحد
وكان البعض يمنع البعض عن اقتضاء الاستدارة فلم لا يجوز ان يكون مع طبائع بسائط الاجسام
ما يمنعها عن ذلك وان كانت في محال مختلفة كان الحيوان ايضا مجموع كرات والجواب
عن الاول ان اتصال الصور الكمالية ببعض البسائط في فطرتها الاولى لاسباب تعود الى العلل
الفاعلية غير ممتنع كما ان اتصالها ببعض المركبات لاسباب تعود الى العلل القابلية في الفطرة

الثانية غير ممتنع فان الكائن نباتا او حيوانا في هذه الفطرة انما يتصل به صورة كمالية نباتية او حيوانية
مع بقاء صور اجزائها العنصرية بحسب مزاجه لكن ذلك لا اعتدال يتصل في الفطرة الاولى ببعض الافلاك
المستديرة صورة كمالية تقتضي من ذلك الفلك ان يختص بها متى ما هو خارج المركز او تدويرا او كوكبا
مع بقاء الصورة الاولى المتصلة بجميع اجزاء الفلك الاول فيها ويكون ذلك بحسب امر في العلة المقتضية
لوجود ذلك الفلك ويلزم من ذلك ان يبقى من الفلك الاول متمما او نقرة متصورة بالصورة الاولى فقط
على ما يشهد به علم الهيئة وعن الثاني ان القوة المصورة على تقدير بساطتها وتركب محلها وعلى تقدير
تركبها وتعلق اجزائها باجزاء المحل لا يقتضي كون الحيوان مجموع كرات لان حكم الشيء حال الانفراد
لا يكون حكمه حال التركب مع الغير ونحن ادعينا ان القوة الواحدة في المحل المتشابه تفعل
فعلا متشابها ولم يلزم من ذلك انها تفعل في الاجزاء المحل المختلف فعلها في المحل المتشابه لان المنفعل
منها ليست هي الاجزاء افرادا بل المركب الذي هو المحل ولذلك لم يلزم ان القوة المركبة تفعل فعل
بسائطها لان المجموع فاعل واحد كثير الآثار بحسب البسائط التي هي كالآلات لها ليس عدة فاعلين
متشابهي الافعال

تنبيه

الجسم لو في حال تحرك له ميل يتحرك به يحس به المانع ولن يتمكن من
المنع الا فيما يضعف ذلك فيه وقد يلغى من طباعه وقد يحدث فيه من
تاثير غيره ما يبطل المنبعث عن طباعه الى ان يزول فيعود انبعاثه
ابطال الحرارة العرضية التي يستحيل اليها الماء للبرودة المنبعثة عن
طباعه الى ان تزول وانما يلزم الميل الطبيعي لا محالة بحجة بنوع ما
الطبع فاذا كان الجسم الطبيعي في حيزه الطبيعي لم يكن له فيه ميل لانه
انما يميل اليه بطبعه لا عنه وكلما كان الميل الطبيعي اقوى كان منع جسمه
عن قبول الميل القسري اكثر وكانت الحركة بالميل القسري افتر وابطأ

تنبيه الجسم لو في حال تحرك له ميل يتحرك به ويحس به المانع ولن يتمكن من المنع
الا فيما يضعف ذلك فيه وفي بعض النسخ وان يتمكن من المنع الا فيما يضعف فيه يريد اثبات
الميل وبيان احواله والميل هو الذي يسميه المتكلمون اعتمادا او يحرك الجسم انما يتحرك بتوسطه وسبب
احتياجه الى ذلك ان الحركة لا تخلو عن حد ما من السرعة والبطؤ لان كل حركة انما تقع في شيء ما يتحرك
المتحرك فيه مسافة كان او غيرها في زمان ما وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة في زمان اقل
من ذلك الزمان فيكون الحركة اسرع من الاولى او باكثر منها فيكون ابطأ منها فاذن الحركة لا تنفك عن حد ما
من السرعة والبطؤ والمراد من السرعة والبطؤ هو شيء واحد بالذات وهو كيفية قابلة للشدة و
الضعف وانما يختلفان بالاضافة العارضة لها فما هو سرعة بالقياس الى شيء هو بعينه بطؤ
بالقياس الى اخر ولما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي هي
مبدأ الحركة شيئا لا يقبل الشدة والضعف كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف
اليها واحدة وكان صدور حركة معينة منها دون ما عداها ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضت اولا
امرا يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم اعني الكبر والصغر او الكيف
والحوائل قابلة لها وهذه الكيفية يسمى باقية في الجانبين كلتيهما يختلفان بالاضافة

ولن يتمكن من المنع وان لم يتمكن

ذلك

اعني التكاثف والتخلخل او الوضع اعني بتداخل الاجزاء وانفشاشها او غير ذلك بحسب ما يحتاج اليه لحال ما فيه الحركة من رقة القوام وغلظه وذلك الامر هو الميل ثم اقتضت بحسبه الحركة وهذا الامر محسوس في الحركة الاينية بحسبه الممانع ونوجد مع عدم الحركة كما يجد الانسان من الزق المنفوخ فيه الهوا اذا حبسه بيده تحت الماء وكما يجد من الحجر اذا سكنه في الهواء فالشيخ اشار الى وجوده في الجسم في حال تحركه ميل ولم يورد حجة على وجوده لكونه محسوسا بل اشار الى كونه محسوسا بقوله ويحس الممانع واشار الى كونه قابلا للشدة والضعف بقوله ولن يمكن من المنع الا ضعيفا يضعف ذكر فيه الى يضعف بالقياس الى قوة الممانع واما بالزيادة الاخرى فبقوله قوله وان لم يكن ذلك من المنع اشارة الى امكان وجوده والاحساس به عند عدم الحركة وذكر مما يدل على مغايرته للحركة قوله الا انما يضعف ذكر فيه اشارة الى انه قابل للشدة والضعف قوله وقد يكون من طباعه الى قوله الى ان تزول لما كان الميل هو السبب القريب للحركة بوجه ما كان منقسما الى اقسامها فمنه ما يحدث من طباع المتحرك وينقسم الى ما يحدثه الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه والى ما يحدثه النفس كميل النبات عند تبرزه من الارض وميل الحيوان عند انبعاثه الارادي الى جهة ومنه ما يحدث من تاثير قاسر خارج من الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله عن القوس واما يختلف الاجسام في قبوله والامتناع عن ذلك بحسب الامور الذاتية وغيرها فالاختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطباعي وضعفها وهو ان يكون الاقوى بحسب الطبع كالحجر العظيم الثقل امتناعا من قبول القسري والاضعف اقل امتناعا وما على هذا الاختلاف يكون بالاسباب الخارجة وذلك كصغر الحجم ضعف الثقل امتناعا اما لعدم تمكن القاسر منه كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع كالتبنة او للتخلخل الذي لاجله يتطرق اليه الموانع بسهولة كالريشة او لغير ذلك ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة يقتضي توجهها الى مقصدها وما يلزمه عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان المختلفتان معا يلزم منهما التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين معا ويمتنع ان يقتضي الشيء شيئا وعدمه معا كان من الممتنع ان يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل الا كما يجوز ان يجتمع في جسم حركتان احديهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة الشخص في سفينة بنفسه بالذات وبحركة السفينة بالعرض كذلك يجوز ان يوجد ميلان كالحجر حمله انسان يمشي فانه يجتمع فيه ثقله وهو ميله بالذات ويتحرك الهوا منه وهو ميله بالعرض الذي هو للانسان بالذات فاذا طرأ على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسري تقاوم السببان اعني القاسر والطبيعة فان غلب القاسر وصارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم تاخذ الموانع الخارجية والطبيعة معا في افنائه قليلا قليلا وتقوى الطبيعة بحسب ذلك ويأخذ الميل القسري في الانتقاص وقوة الطبيعة في الازدياد الى ان تقاوم الطبيعة الباقي من الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل ثم تجدد الطبيعة ميلها مشوبا باثار الضعف الباقية فيها ويشتد الميل بزوال الضعف فيكون الامر بين قوة الطبيعة والميل القسري قريبا من الامتزاج الحادث بين الكيفيات المتضادة واذ تقرر ذلك فنقول قول الشيخ وقد يكون من طباعه اشارة الى الميلين الطبيعي والنفساني وقوله وقد يحدث فيه من تاثير غيره اشارة الى القسري وقوله يبطل المنبعث عن طباعه الى ان يزول

ويعود انبعاثه اشارة الى امتناع اجتماع الميلين وابطال القسري للطبيعي وعوده عند زوال القسري كما يشاهد في الحجر المرمي حالتي صعوده وهبوطه وتمثل في ذلك بالماء وهو قوله ابطال الحرارة العرضية التي يستحيل اليها الماء ليتصور كيفية التقاوم المذكور فانه كما لا يجتمع في الماء حرارة وبرودة بل يكون الماء متكيفا بكيفية متوسطة من غايتي الحرارة الغريبة والبرودة الذاتية تارة اميل الى هذه وتسمى حرارة وتارة اميل الى تلك وتسمى برودة وتارة متوسطة بينهما ولا يسمى باسميهما وذلك بحسب تفاعل الحرارة العارضة والطبيعة المبردة كذلك ههنا لا يجتمع في الجسم ميلان بالفعل بل اذا جال بين الميل القسري الشديد والطبيعي الشديد تارة يسمى بالميل المنسوب الى الغير وتارة بالميل المنسوب الى الطبع وتارة بعدمهما معا وذلك بحسب تفاعل الميل القسري والطبيعة ولما كان فعل الطبيعة المائية عند وجود العرض الذي تقتضيه وهو البرودة حفظه وعند وجود ما يضاده كالحرارة افنائه وعند الخلو منهما ايجاد البرودة كذلك فعل الطبيعة في الجسم ما دام مفارقا لحيزه عند وجود الميل المنبعث عنها حفظه وعند وجود ميل غريب يخالفه افناؤه وعند خلو الجسم عن الميل ايجاد الميل الطبيعي فهذا ما ينبغي ليندفع الاشكالات التي تورد في هذا الموضع كما يقال لو امتنع اجتماع الميلين لكان الحجر المرمي وما ان اللذان رميهما قوي وضعيف متساويين في الصعود ولكان وقوف جبل يتجاذب طرفاه بقوتين متساويتين ممتنعا قوله لا يمكن الميل الطبيعي بالحالة جوهري الطبع لما كانت الجهات بالطبع اما تحت واما فوق فالميل الطبيعي اما يتوجه الى الفوق وهو الخفة واما يتوجه الى السفل وهو الثقل وهما بسيطان وما يقتضيه النفوس النباتية والحيوانية يكون بحسب حركاتها وجهات حركاتها قوله فاذا كان الجسم الطبيعي في حيزه الطبيعي الى قوله لا عنه لما كان الميل الطبيعي الى جهة انما يوجد عند الخروج عن المكان الطبيعي وهو حال غير طبيعي كالحركة وجب ان لا يوجد عند العود اليه وهو حال السكون بالطبع فان الواصل الى المكان الطبيعي يجب ان يبطل ميله اليه ولم يكن له ميل عنه فاذن هو عديم الميل واعترض الفاضل الشارح على ذلك بان الحجر اذا وضع اليد تحته وهو على الارض فقد يحس بميله واجاب عنه بانه انما يكون في مكانه الطبيعي حين ما يكون في مركز العالم والحق في ذلك ان المكان الطبيعي للارض ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة ما ولا لاشيء من الارض في المكان الطبيعي بل الكل انما في مكانها الطبيعي هو كونها بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم والجزء المنفصل عنها بالفعل ما دام منفصلا فهو ليس في مكانه الطبيعي لان مكانه ليس في مكانه الطبيعي جزأ من ذلك المكان ولذا صار متصلا بها بالفعل انعدم ميله وصار مكانه جزأ من مكانها قوله ولما كان الميل الطبيعي اقوى الى الجزم لما ذكر الميلين اعني القسري وغيره وبين امتناع اجتماعهما وبين حال الطبيعي منهما اراد ان يشترط لهما عند تعارض السببين فاشار الى الاختلاف الذاتي المذكور لما يجيء من الكلام عليه واشار بقوله وكانت الحركة بالميل القسري افتر وابطأ الى الحال الحادثة عند تقاوم السببين كما قررناه.

اشارة

الجسم الذي لا ميل فيه لا يقبل ميلا قسريا يتحرك به وبالجملة لا يتحرك قسرا والا فليتحرك قسرا في زمان ما مسافة ما وليتحرك مثلها في

تلك المسافة آخر فيه ميل ما وممانعة فبيّن انه يتحركها في زمان اطول
وكان ميل اضعف من ذلك الميل يقتضي مثل ذلك الزمان عن ذلك
المتحرك مسافة نسبتها الى المسافة الاولى نسبة زماني ذي الميل الاول
وعديم الميل فيكون في مثل زمان عديم الميل يتحرك بالقسر مثل مسافته
فيكون حركتا مقسورين ذي ممانع فيه وغير ذي ممانع فيه متساويتين
لا لحال في السرعة والبطوء هذا محال

اشارة الجسم الذي لا ميل فيه بالقوة ولا بالفعل لا يقبل ميلا قسريا الى الغرض تريد بيان ان الجسم القابل للحركة القسرية لا يخلو عن مبدإ ميل ما بالطبع وقبل الخوض فيه نقول قد تقدم لنا ان الحركة لا بد لها من ثلثة اشياء مسافة وزمان وحد معين من السرعة والبطوء فنقول ههنا اذا اتفق كل واحد من هذه الثلثة واختلف الباقيان فقد يعرض بين المختلفين تناسب ما وبيانه بالتفصيل ان المتحرك بالحد الواحد من السرعة والبطوء يقطع مسافة طويلة في زمان طويل وقصيرة في قصير فيكون نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي والمتحرك في المسافة الواحدة يقطعها بحد اسرع في زمان اقصر وبحد ابطأ في زمان اطول فيكون نسبة السرعة الى البطوء كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل والمتحرك في الزمان الواحد يقطع بحد اسرع مسافة اطول وبحد ابطأ مسافة اقصر فيكون نسبة السرعة الى البطوء كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة ويتبين من ذلك ان الطول في المسافة والقصر في الزمان بازاء السرعة ومقابليهما بازاء البطوء واعلم انه لا يمكن ان يقال ان الحركة بنفسها تستدعي شيئا من الزمان او المسافة وبسبب السرعة والبطوء تستدعي شيئا آخر لانا بينا ان الحركة يمتنع ان توجد الا على حد ما منهما فهي مفردة غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي شيئا اصلا والحركة تنقسم الى نفسانية وغير نفسانية والنفسانية تحدد النفس حالها من السرعة والبطوء المتخيلين لها بحسب الملائمة وينبعث عنها الميل بحسبها وعن الميل تحصل الحركة السريعة او البطيئة واما غير النفسانية التي مبدؤها طبيعة او قسر فتحتاج الى ما يحدد حالها تلك اذ لا شعور ثمة بالملائمة وغيرها مما يجب ذاتها ركاد يحصل في غير زمان لو امكن ولهذا لم يكن ذلك فاحتاجت الى ما يحدد ميلا يقتضيها وحالا تتحدد بها ولا يتصور ذلك الا عند تعاوق بين المحرك وغيره فيما يصدر عنهما وذلك لان الطبيعة لا تتصور فيها من حيث ذاتها تفاوت والقاسر اذا نسب على امر ما يمكن ان يكون لا يتم ايضا بسببه تفاوت والميل في ذاته مختلف فالتفاوت الذي بسببه يتعين الميل وما يتبعه اعني الحد المعدود من السرعة والبطوء يكون بشيء آخر اما خارج عن المتحرك او غير خارج وهو الذي يسمونه المعاوق اما الذي من خارج ذاته فهو كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء بالرقة والغلظ واما الذي ليس من خارج فهو لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يمكن ان تقتضي شيئا وتقتضي ما يعوقه عن مقتضاه ذلك بل هو الذي يعاوق القسرية وهو الطبيعة او النفس اللتان هما مبدأ الميل الطباعي فاذن يلزم من ارتفاع هذين المعاوقين اعني الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطوء من الحركة ويلزم منه انتفاء الحركة ولاجل ذلك استدلت الحكماء بما حولها بين الحركتين تارة على امتناع عدم معاوق خارجي فبينوا امتناع وجود الخلاء وتارة على وجوب وجود معاوق داخلي

فاثبتوا مبدأ الميل الطبيعي في الاجسام التي يجوز ان يتحرك قسرا وهو مسئلتنا هذه ووجه الاستدلال في المسئلتين ان اختلاف المعاوقة الى المعاوقة في القلة والكثرة كنسبة المسافة الى المسافة فيهما على التكافي اعني القلة في احديهما بازاء الكثرة في الاخرى وكنسبة الزمان الى الزمان على التساوي اعني القلة بازاء القلة والكثرة بازاء الكثرة واذا ثبت ذلك فلنفرض متحركا عديم المعاوقة يقطع مسافة ما في زمان وآخر مع معاوقة ما يقطعها ويكون لا محالة في زمان اكثر وثالثا مع معاوقة اقل من الاولى على نسبة الزمانين فهو لا محالة يقطعها في زمان مساو لزمان عديم المعاوقة ويلزم من ذلك الخلف لتساوي وجود المعاوقة وعدمها الا ان يجعل حركة عديم المعاوقة لا في زمان بل في آن لا ينقسم وهو ايضا محال لما مر فهذا تقرير مقاصدهم في هذا الباب واعترض على ذلك طائفة من المتأخرين كالشيخ ابي البركات البغدادي وغيره بما ذكره الفاضل الشارح وهو ان الحركة بنفسها تستدعي زمانا وبسبب المعاوقة زمانا فيجتمعها ولحدة المعاوقة وتختص بحسب تفاوتها فاذن زمان نفس الحركة غير مختلف في جميع الاحوال انما يختلف زمان المعاوقة بحسب قلتها وكثرتها ويختلف زمان الحركة بعد انضيافه بحسب من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك الخلف ولا المحال المذكوران واقول ان الحركة بنفسها لا يمكن ان تستدعي زمانا لانها لو وجدت لا مع حد من السرعة والبطوء في زمان كانت بحيث اذا فرض وقوع الجزء في نصف ذلك الزمان او في ضعفه كانت لا محالة ابطأ او اسرع من المفروضة وكانت مع حد من السرعة والبطوء حيث فرضناها لا مع حد منهما هذا خلف ولنرجع الى المتن فالدعوى المذكورة في الكتاب ان الجسم الذي لا مبدأ ميل فيه بالطبع لا يمكن ان يتحرك بالقسر والبرهان انه ان امكن فليتحرك مع عدم مبدأ الميل الذي هو المعاوق الداخلي مسافة ما في زمان وليتحرك مثلا في تلك المسافة جسم آخر فيه مبدأ ميل ومعاوقة ما وظاهر انه يتحركها في زمان اطول وليكن جسم ثالث فيه مبدأ ميل ومعاوقة اقل على نسبة تقتضي ان يقطع في ذلك الزمان عن ذلك المحرك مسافة اطول من المسافة الاولى على نسبة زماني ذي الميل الاول وعديم الميل لان مع وحدة الزمان تكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل القوي الى الضعيف فيلزم ان في مثل زمان عديم الميل يتحرك مثل مسافته لان نسبة الزمان الى الزمان كنسبة المسافة الى المسافة فيلزم الخلف واما المحال بسبب الزمان فسيذكر من بعد واعترض الفاضل الشارح بعد ذلك بان نسبة اثر المؤثر الضعيف الى اثر القوي ربما لا تكون كنسبتهما قال فان قيل قوى الجسم تنقسم بانقسامه قلنا لعل القوة المؤثرة انما تحصل عند اجتماع الاجزاء ولا تتوزع عليها بل تنعدم عند التجزية وايضا فان دل ذلك على احتياج الحركة القسرية الى معاوق فقد دل ايضا على احتياج الطبيعية اليه واعاد ما ذكره بعينه ثم قال ويلزم منه ان يكون في الاجسام الطبيعية مبدءان لميلين متخالفين يعوق كل واحد منهما الآخر ثم قال فان قلتم معاوقة الهواء كافية فيه قال قلنا فليكن ايضا كافية في القسرية ثم قال ويلزم من ذلك بعينه ان يكون في الفلك ايضا معاوق لانه يستمر في الجميع والزم منه محالات والجواب عن الاول ان القوى الجسمانية منها ما تحل في موادها وتنقسم بانقسامها متساوي الجزء والكل فيها وهي كالصور والطبائع ومنها ما تحل في جملة منها ولا تنقسم بانقسام الجملة كالقوة الحيوانية فان الجزء من الحيوان لا يكون حيوانا وما نحن فيه من الصنف الاول والاعتراض

لما كانت نسبة اختلاف السرعة والبطوء كانت المعاوقة القليلة بازاء السرعة والكثيرة بازاء البطوء وكانت نسبة المعاوقة

بالممنوع عن التأثير بسبب الصغر غير وارد لانه بسبب مانع خارجي وقد اشترط في الفرض المذكور انتفاء الموانع الخارجية وعن الثاني انا حكمنا باحتياج الحركة الطبيعية ايضا الى معاوق ولم يلزم من الحجة المذكورة ان يكون المعاوق داخل الجسم البتة بل من مجال في الطبيعة كما مر بل جاز ان يكون هناك امر خارجي فاذن معاوقة القوام كافية هناك واما في القسرية فلا لان الحجة بعينها قائمة مع فرض التساوي في القوام واما الفلكيات فلا يلزم فيها ذلك لما بيّنا من الفرق

بين الحركة الثانية

تذكير

يجب ان تتذكر ههنا انه ليس زمان لا ينقسم حتى يجوز ان لا يقع فيه حركة ما لا ميل له ولا يكون له نسبة الى زمان حركة ذي ميل ما

تذكير يجب ان يتذكر ههنا انه ليس زمان لا ينقسم الى اخره لو كان زمان لا ينقسم لما كان له الى الزمان المنقسم نسبة كما لا نسبة للنقطة الى الخط وحينئذ ان كانت حركة عديم الميل واقعة فيه وحركة ذي الميل في الزمان المنقسم لما تمت هذه الحجة لانها مبنية على التناسب

وهم وتنبيه

ولعلك تقول ان الجسم ليس يلزمه ان يكون له موضع او وضع ولا شكل من ذاته بل يجوز ان يكون جسم من الاجسام اتفق له في ابتداء حدوثه من محدثه او اتفق له من اسباب خارجة لا يتعرى من تعاورها اياه وضع او شكل صار اولى به كما يعرض لكل مدرة ان يصير مكانها مختصا بطباعها دون مكان الاخرى لسبب غير ذاتها ولو كان بمعونة من ذاتها ثم لا تنفك مع اختلاف احوالها من مكان طبيعي جزئي يختص بها لا استحقاقا فلذلك فيما نحن فيه المكان مطلقا وان لم يكن طبيعيا لا ينفك عنه وان لم يكن استحقاقا من طلبه ولذلك الكلام في الشكل لكنك يجب ان تعلم اولا ان كل شيء يمكن فرضه مبرأ عن اللواحق الغريبة المقوية لماهيته او وجوده فافرض كل جسم كذلك وانظر هل يلزمه وضع وشكل واما المحدث فانه لن يخص ذات الجسم عند الحدوث بمكان دون مكان الا لاستحقاق بوجه ما من طبعه او لداع مخصص او اتفاقا فان كان لاستحقاق فذلك ذلك وان كان لداع غريب غير لاستحقاق فهو ايضا للواحق الغير المقوية وقد نفضناها عن الجسم وان كان اتفاقا فالاتفاق لاحق غريب وستعلم ان الاتفاق يستند الى اسباب غريبة

وهم وتنبيه ولعلك تقول ان الجسم ليس يلزمه ان يكون له موضع الى اخره قد مر بيان ان الجسم تقتضي بالطبع موضعا وشكلا معينا وهذا الوهم تشكك في ذلك وانما اخره الى هذا الموضع لانه لما ذكر استيجاب الجسم للموضع والشكل اراد ان يذكر الامور الطبيعية معا فذكر الميل بعقبه ثم لما فرغ من ذلك عاد الى ذكر الاشكال على جملة الاول وتقريره بحسب ما في الكتاب ان يقال ليس يجب

ويمونعه حوابها ثانية

الغريبة

يختص

قوله ومن الناس من كان يقول بهذا التاليف لكن من اجزاء غير متناهية هذا الفصل في ابطال القول بتاليف الجسم من اجزاء غير متناهية وهو الذي ينسب الى النظام وذلك لانه لما اعتقد ان كل جزء من اجزاء الجسم ينقسم لما قلنا من دلالة الدليل على انقسام الجزء ظن ان هذه الانقسامات حاصلة بالفعل اذ ما فرق بين القوة والفعل فلزمه القول بتركب الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهية اذ صرح بانقسام الجزء وذلك لان الانقسامات لو كانت حاصلة بالفعل فلا بد وان يحصل منها حاصل منه الى الفعل ويكون من كل منفصلين جزء فحينئذ يلزم ان لا يكون ذلك الجزء غير منقسم بالوهم والا لكان منقسما بالفعل على اعتقاده فلا يكون المتوالي منه واليه ولذلك قال الشيخ ومن الناس من كان يقول بهذا التاليف يعني التاليف من اجزاء لا يتجزى مما كان قال بعض الناس

قوله ولا يسعنا ان نتولى الرد على العدد منها ابتداء البرهان على ابطال هذا المذهب وتحريره ان القائل لو تركب الجسم من اجزاء غير متناهية لزم ان يكون لا بد وان يوجد فيها الواحد والمجموع المتناهية والعدد المتناهي لان كل كثرة متناهية او غير متناهية لا بد وان يوجد فيها الواحد والكثرة المتناهية اذ كل كثرة مركبة من الآحاد ... واذا وجد فيها الواحد والعدد المتناهي فلا يخلو اما ان يكون حجم المجموع المتناهي ازيد من حجم الواحد ... على حجم الواحد ... مع التعدد ... الاجسام ... اللمس ...

ان يلزم ذات كل جسم هي المقتضية لان يكون له موضع او وضع وشكل والوضع ههنا ليس بمعنى المقوله
بل بالمعنى المذكور وانما قال موضع او وضع ليكون الحكم كليا ولم يورد مع الشكل لفظه او لانه يعم
الاجسام كلها قال وذلك لان من الجايز ان يختص لجدوث الاجسام كل جسم في ابتداء حدوثه بمكان
او وضع وشكل على سبيل الاتفاق ولاجل اسباب خارجة اتفاقية لا بمعنى الجسم عنها
كارادة المحدث ومصلحة ذلك الجسم او ترتيب نظام للاجسام كلها ثم صار ذلك المكان والشكل
بعد الحصول اولى بالجسم للوجوب اللاحق بما يوجد بعد وجوده كما مر في المنطق ثم لم ينتقل بعد
الحدوث عما انتقل منها الا بسبب ناقل عما كان عليه الى موضع او شكل خصصه الناقل به وذلك
كما يعرض لكل مدرة من الارض لم يصر مكانها الجزوي مختصا بطباعها دون مكان مدرة اخرى بسبب غير
ذاتها وهو ما يوجب انفصاله عن الارض وحصوله في موضعه على ما هو عليه وان كان ذلك بمعونه
ذاتها لانها لو لم تكن قابلة للفصل في ذاتها لما امكن لذلك السبب ان يفصلها من الارض ثم ان تلك المدرة
مع اختلاف احوالها لم تنتقل عن مكان طبيعي جزوي يختص بها بحسب استحقاق تقتضيه طبيعتها
بل لا يجوز ان يكون المكان فيما نحن فيه كذلك لانه يلزم المكان المطلق وان لم يكن لكل جسم طبيعيا فهو غير
منفك عنه لا بحسب استحقاق المذكور مطلقا بل بسبب الامور المذكورة وكذلك الشكل وهذا التقرير
الوهم والتنبيه على الجواب بان كل شيء يمكن فرضه منفردا عن كل ما يلحقه من خارج بحسب ماهيته و
وجوده فافرض كل جسم كذلك وانظر فيه تجده محتاجا الى وضع معين وشكل معين و يلزم ان يحكم بانه
لذاته يقتضيهما وانما قال كل جسم ولم يقل الجسم مطلقا ليكون الحكم كليا مناقضا للتشكك لما قال
كل جسم لم يدل الموضع واقتصر على الوضع لان الموضع يختلف باختلاف الاجسام وليس مما يلزمه
الجسمية ثم قال واما المحدث وقد خصه بالذكر لامكان ان يتجه التشكك به الشيء فانه لو خص
الجسم بمكان دون مكان لكان التخصيص يرجع اما الى الجسم كالاستحقاق بوجه البعض للاكمل والاشكال
دون غيرها من طبعه واما الى المحدث لداع مخصص واما الى غيرهما كالاتفاق والاول هو المطلوب
والثاني والثالث مثل للواحق الغريبة التي اشترطنا قطع النظر عنها واشار مع ذلك الى ان الاتفاق
ليس على ما يظن انه لا يستند الى سبب بل هو الذي يستند الى سبب غريب ينذر وجوده ولا يتفطن
له فينسب الى الاتفاق وستعلم ان كل ممكن فله سبب ٭

اشارة

الجسم له او حد على حال غير واجبة من طباعه فحصوله
عليها من الامور الامكانية ولعلة جاعلة ويقبل التبديل فيها من طباعه
الا لمانع واذا كانت هذه الحال في الموضع والوضع امكن الانتقال عنها
بحسب اعتبار الطبع وكان فيه ميل ٭

اشارة ان الجسم له او جد على حال غير واجبة من طباعه الى اخره احوال الجسم لا يخلو اما ان تجب
بطبعه او لا تجب بل يكون الواجبة بحسب طبعه لا يمكن ان تتبدل وتنزول وغير الواجبة انما يحصل للجسم
بحسب علة فاعلة تقتضيها وتلك الاحوال قابلة للتبديل والزوال بالنظر الى طباع الجسم ليست
بقابلة لهما بالنظر الى عللها ما دامت مانعة عن التبديل والزوال واذا كانت الحال في الموضع والوضع
فهذه امكن انتقال الجسم عنها باعتبار طبعه فامكن ان يزيله قاسر عن ذلك الموضع والوضع وكان

فى ذلك الجسم مبدا ميل بالطبع الى الجهة المذكورة واعلم ان حصول كليات الاجسام فى مواضعها الطبيعية لعلل تقتضيها الاصول واجب فانتقالها عنها غير ممكن واما جزئيات العناصر فحصولها فى اماكنها الجزئية غير واجب ولذلك كان انتقالها عنها ممكنا بل واقعا والوضع بمعنى المقولة للفلك غير واجب فزواله عنه ممكن وهذا اصل مفيد فى نفسه ويبتنى عليه ما يتلوه ∗

اشارة

الجسم المحدد للجهات ليس بعض اجزائه التى تفرض اولى بما هو عليه من الوضع والمحاذاة من بعض فلا يكون شى من ذلك واجبا لشى منها فهى لعلة والنقلة عنها جائزة فالميل فى طباعها واجب وذلك بحسب ما يجوز فيها من تبدل الوضع دون الموضع وذلك على الاستدارة ففيه ميل مستدير ∗

اشارة الجسم المحدد للجهات ليس بعض اجزائه التى تفرض اولى بما هو عليه من الوضع الى اخره يريد اثبات مبدا ميل مستدير لمحدد الجهات فقال ليس بعض اجزائه التى تفرض لانه قد عرض فيما مضى ما يدل على امتناع ان يكون لمحدد الجهات اجزاء بالفعل وقال اولى بما هو عليه من الوضع والمحاذاة ليعلم ان الوضع الذى هو ممكن له هو الهيئة التى تعرض بحسب نسب اجزائه الى ما هو داخل فيه و ... محاذاتها له والجهة ان هذا الوضع انما يعرض من تاثير غريب فاذن ليس بواجب بحسب طباعه فهى بعلة لما مضى والنقلة عنها جائزة فالميل فى طباعها واجب وهو المستدير لا المستقيم واعلم ان وجود مبدا ميل مستدير فى جرم بسيط يدل على امتناع صدور ما يعوق عن ذلك بحسب الطبع عنه ولا يمكن ان يعوق عن الحركة المستديرة من خارج اذ هو ميل مستقيم او مركب ممتنع وجوده عند المحدد ووجود مبدا الميل وعدم العائق يدلان على وجود الميل بالفعل المستلزم لوجود الحركة لكن ان الشيخ لم يتعرض لذلك فى هذا الموضع وسيشير اليه فى موضع اليق به والفاضل الشارح اوردها هنا حجة من نفسه وهى ان محدد الجهات بسيط لان المركب يصح عليه الانحلال وعكس هذه القضية الى قولنا وما لا يصح عليه الانحلال فليس بمركب ومحدد الجهات لا يصح عليه الانحلال ثم اضاف الى هذه الصغرى قوله وكل بسيط يصح عليه الحركة المستديرة لتشابه اجزائه فى الماهية ثم ركب وكل ما يصح عليه الحركة المستديرة ففيه ميل ثم اعترض على ذلك بان الامكان اما ان يكون بحسب ذات الشى فقط واما ان يكون بحسب حصول الاستعداد التام والاول لا يوجب وجود الحركة المستديرة لان امكان احتراق القطن لا يقتضى حصول الاحتراق فيه والثانى ممنوع لان العلم به يتوقف على العلم بان فيه مبدا ميل مستدير واعترض ايضا بان العناصر بسيطة فاذن يجب ان يتحرك على الاستدارة واعترض ايضا بان الاجزاء التى يدور الفلك عليها كسائر الاجزاء التى لا يدور عليها ثم لا يتناهى فلو لزم من تشابه اجزائه صحة الحركة عليه لزم صحة حركته بحركات غير متناهية وان يكون لها ميول لا تتناهى بحسبها واورد اعتراضات اخر بعضها فى حكم المكرر وبعضها ينحل بما تحقق من الاصول المذكورة واقول فى الجواب عن الاول ان الامكان بحسب ذات الشى يكفى فى هذا المطلوب لان مع ذكر الامكان وقطع النظر عن الموانع الغريبة يمكن فرض التحرك القسرى المقتضى لوجود الميل بالطبع وعن الثانى ان العناصر ليس فيها مبداء ميل مستدير لمانع ذاتى غير غريب وهو وجود الميل المستقيم فيها ولما كانت الحركة المستقيمة من محدد الجهات

ممتنعة لم يكن هناك مانع ذاتى من الحركة المستديرة وانما انحصر الموانع فى هذين لان الحركات البسيطة منحصرة فى ثلثة حركة من الوسط وحركة اليه وحركة عليه فالميول البسيطة ثلثة اثنان مستقيمان وواحد مستدير وعن الثالث ان اختصاص احد الاوضاع الفلكية بان يستدير عليه الفلك من سائرها يجب ان يكون بحسب مخصص عائد الى محركه اذ المتحرك بسيط فهذا حكم يوجبه العقل وان لم يعرف وجه التخصيص على التفصيل ولما وجدنا متحركا على وضع ما حكمنا بوجود ذلك المخصص بالاجمال وحكمنا بان ذلك المخصص بعينه يجب ان يكون مانعا عن الاستدارة على سائر الاوضاع لامتناع وجود حركتين مختلفتين فى جسم واحد ∗

تنبيه

وانت تعلم ان هذا التبدل الممكن ليس يكون بحسب حال الاجزاء بعضها عند بعض بل بحسب نسبة اما الى شى من خارج واما الى شى من داخل ولهذا كان ذلك الجسم لو لا ليس مما يتحدد جهته ووضعه بمحدد من خارج محيط بقى ان يكون بحسب جسم من داخل ∗

تنبيه وانت تعلم ان هذا التبدل الممكن الى اخره معناه ما ذكرناه من ان ... وهو ان الوضع المتبدل باى معنى هو ∗

تنبيه

وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للساكن وللمتحرك فيجب ان يكون عند ساكن ∗

تنبيه وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك الى اخره تبدل نسبة محدد الجهات يكون عند المتحرك كذلك من الاظلال المتحركة بحركته على تقدير كون محدد الجهات ساكنا على الاطلاق وكذلك على تقدير كونه متحركا ولكن لا على الاطلاق بل بشرط ان يتخالفا فى شى من الحركة اى القطبين والمركز اما اذا توافقا فى الجميع فلا ويكون عند الساكن كالارض على تقدير كون محدد الجهات متحركا على الاطلاق ولا يكون على تقدير كونه ساكنا البتة ولما ثبت ان كان تحرك محدد الجهات فاذن تبدل نسبته لا يجب عند متحرك على الاطلاق بل يجب شرطا ما ويجب عند ساكن على الاطلاق ∗

اشارة

الجسم القابل للكون والفساد يكون له قبل ان يفسد الى جسم اخر يكون عنه مكان وبعده مكان لاستحقاق كل جسم مكانا بجسميته ويكون احد المكانين خارجا عن الاخر فان كان حصول الصورة الثانية له فى مكان غريب له بحسبها اقتضى ميلا مستقيما الى المكان الذى له بحسبها وان كان فى المكان الذى له بحسبها فقد كان ذلك الجسم قبل لبس هذه الصورة ما هيا المكان مكانه فجوهره متمكن هذا المكان بالطبع قابل للنقل عن مكانه فهو فى حيزه فما فيه مستقيم فكل كائن وفاسد ففيه ميل مستقيم ∗

اشارة الجسم القابل للكون والفساد يكون له قبل ان يفسد الى اخره يريد بيان ان كل ما جوز عليه

بمادة

الكون والفساد ففيه مبدا ميل مستقيم والكون والفساد هما حدوث صورة وزوال اخرى عند تبدل الصور المختلفة بالنوع على الهيولى الواحدة وسيجي بيان اثباتهما في جزويات العناصر وتقرير المطلوب ان الجسم القابل للكون والفساد تكون قبل الفساد نوعا اخر وبعد الكون نوعا اخر وكل نوع بسيط يقتضي مكانا خاصا بحسب طبيعته النوعية على ما مر ويستحيل ان يقتضي بسيطان مختلفان بالنوع مكانا واحدا وعلى هذه المسالة بناء هذا المطلوب وهي في الاجسام المقتضية للميول المختلفة ظاهرة فان الميل البسيط يكون اما نحو المكان الطبيعي او نحو الوضع المطلوب مع ملازمة المكان الطبيعي واما على الوجه الكلي فبيان هذه المسالة بان يقال الطبائع المتخالفة لا تقتضي من حيث هي متخالفة شيئا واحدا والشيخ عرض بذلك في قوله لاستحقاق كل جسم مكانا خاصا بحسبه ويكون احد المكانين خارجا عن الاخر ونعود الى تقرير المطلوب فنقول ثم حال هذا الكائن لا يخلو اما ان يكون بحسب الصورة الثانية التي هي الكائنة في مكان غريب او لا يكون بل يكون في مكانها الطبيعي وعلى التقدير الاول يلزم ان يقتضي طبيعة الكائن ميلا مستقيما الى مكانه الطبيعي وعلى التقدير الثاني يلزم انه قد كان في هذا المكان قبل لبس هذه الصورة بحسب صورته الاولى الفاسدة غريبا مزاحما للجسم الذي مكانه هذا المكان وانه قد زاحمه وغلبه واخرجه من مكانه بالقسر حينئذ حتى حصل هو في مكانه هذا فاذن الجسم المتمكن في هذا المكان بالطبع قابل بجوهره للنقل من مكانه ويلزم من ذلك ان يكون فيه ميل مستقيم والا لما كيف يخرجه عنه وانما قال بجوهره متمكن هذا المكان قابل للنقل ولم يقل فهذا المتمكن لان هذا المتمكن من حيث الشخص لم ينتقل بل انتقل قبل تكونه بما هو من جوهره ونوعه فقد بان ان كل كائن وفاسد فيه مبدا ميل مستقيم

وهم وتنبيه

فان تشككت وقلت يكون ذلك المتكون لصق الجسم الذي انتقل الى صورته بالكون فقد اوجبت لنوعيته ان يقع خارج مكانه فان اللصيق ليس هو المكان بل الجار

وهم وتنبيه فان تشككت وقلت ان ذلك المتكون لصيق الخارج الجسم الى اخره والوهم هو ان يقال انتم اوجبتم الانتقال على كل كائن وفاسد وذلك ليس بواجب لان التكون ممكن ان يقع على وجه لا يحتاج فيه الى الانتقال وهو ان يكون الجسم الكائن قبل تكونه ملاصقا للنوع الذي صار منه بعد تكونه كالجزء من الماء المماس لسطح الهواء فانه اذا صار هواء متصلا بالهواء فلا يحتاج الى ان ينتقل والتنبيه على الحق بان يقال الملاصق هو الذي يكون في مكان مجاور مكان الملصوق ومجاور الشي غيره فهو لم يكن حينئذ في ذلك المكان فاذن انتقاله اليه واجب ويتحقق ذلك بان يقال مكان الملاصق اما طبيعي للكائن او غير طبيعي والقسمة مترددة والبيان المذكور بعينه عليها عائد

اشارة

الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل ان يكون في طباعه ميل مستقيم لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجيها وصرفا عنه وقد بان ايضا

ان المحدد للجهات لا مبدا لمفارقة فيه لموضعه الطبيعي فلا ميل مستقيم فيه فهو مما وجوده عن صانعه بالابداع ليس مما يتكون عن جسم تفسد اليه او تفسد الى جسم يتكون عنه بل ان كان له كون وفساد فعن عدم والبه ولهذا فانه لا يتخرق ولا ينمو ولا يستحيل استحالة تؤثر في الجوهر لتسخن الماء المؤدي الى الفساد

اشارة الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل ان يكون في طباعه ميل مستقيم الى اخره هذه الاشارة مشتملة على مسئلتين احديهما كلية والثانية جزئية فالاولى ان الجسم البسيط يمتنع ان يجتمع في طباعه ميلان مستدير ومستقيم وبرهانه ما مضى وهو ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين وعبر عنه بعبارة اخص بهذا الموضع وهو قوله لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجيهها الى شي اعني بالحركة المستقيمة وصرفا عنه اعني بالمستديرة وعليه سوال مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم قد يقتضي الحركة عند لا حصوله في مكانه وقد يقتضي السكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان يقتضي جسم ميلا مستقيما عند احدى حالتيه وميلا مستديرا عند الحالة الاخرى وذلك لان الطبيعة الواحدة انما لا تقتضي امرين لو تعددا انما بحسب اعتبارين فقد تقتضي والجواب عنه ان اقتضاء الحركة والسكون بالحقيقة شي واحد تقتضيه الطبيعة الواحدة وذلك الشي هو استدعاء المكان الطبيعي فقط فان كان غير حاصل فذلك الاستدعاء يستلزم حركة تحصله وان كان حاصلا فهو بعينه يستلزم سكونا او معناه انه لا يستلزم حركة فهو اذن ليس شي اخر غيرها تقتضيه اولا واما اقتضاء الحركة المستديرة فهو امر مغاير لاستدعاء المكان الطبيعي لانه قد توجد حيث منفكا عن صاحبه وقد يجتمعان وايضا في الامكنة مكان طبيعي يطلبه المتحرك على الاستقامة وليس في الاوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرك على الاستدارة ولذلك استندت احدى الحركتين الى الطبيعة خلاف الاخرى فاذن ليس مبداهما شيئا واحدا واما المسالة الجزئية فهي ان محدد الجهات لا ميل مستقيم فيه وذلك لوجهين احدهما ان فيه ميلا مستديرا فيمتنع ان يكون معه ميل مستقيم والثاني لا مبدا مفارقة فيه لموضعه ولفظة ايضا في قوله وقد بان ايضا تدل على ان هذا استدلال بهذا الطريق استدلال ثان وقد تفرع على هذه المسالة عدة مسائل الاولى ان ايجاد محدد الجهات من موجده انما يكون على سبيل الابداع اي لا عن شي لا على سبيل التكوين عن شي والثانية انه لا يفسد الى شي اخر يتكون عنه وذلك لامتناع الكون والفساد عليه ثم قال بل ان كان له كون وفساد فعن عدم واليه والفايدة فيه ان الكون والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والفناء ايضا اي على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود من غير ان يكون هناك هيولى قبل الوجود وبعده فبين الشيخ انه لا يمنع في هذا الموضع اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى على محدد الجهات بل يمنع عن اطلاقهما بالمعنى الاول الثالثة انه لا يجوز الخرق والالتيام عليه وذلك لانهما يستدعيان حركة الاجزاء على الاستقامة واشار الى ذلك بقوله ولهذا لا يتخرق واشار بلفظة هذا الى قوله لا ميل مستقيم فيه لا الى قوله لا يكون ولا يفسد فان امتناع الخرق لا يتعلق بامتناع الكون والفساد من حيث الاصطلاح الرابعة انه لا يجوز عليه الحركة الكمية لانها لا توجد الا بعد حركة الاجزاء على

علی ان استقامة واشار الی ذلك بقوله ولا نمی فان النماء هو ان ازدیاد الطبیعی للجسم بسبب دخول
اجزاء شبیهة به بالقوة فیه والذبول ضده وكذلك التخلخل والتكاثف فانهما تقتضیان خروج
الجسم عن مكانه او تخلیته عن بعضه الخامسة انه لا یجوز علیه الحركة الكیفیة واشار
الیه بقوله ولا استحیل ثم قیل بقوله لاستحالة تو ش فی الجوهر لتسخن الماء المودی الی فساده و
تکون الهواء منه الا ان سائر الاستحالات جائزة علیه بل لان امتناع سائر الاستحالات لا یتبین الا بامتناع
الحركة المستقیمة فی ظاهر النظر فاقتصر علی ذلك واعرض عما یحتاج فیه الی بیان ابطال انه
داخل فی كلامه بالعرض والغرض من ایراد هذه المسائل التنبیه علی ان محدد الجهات لا یجوز
علیه من اصناف الحركات الا الحركة الوضعیة وتبین من ذلك ایضا ان الحركة الاینیة
المستقیمة اقدم من الحركة فی الجوهر التی هو الكون والفساد بحسب الصور النوعیة والحركة
والالتیام بحسب الصور الجسمیة عند القائلین بهما وای قدم من الحركة فی الكم والحركة فی الكیف
لان امتناع وجود المستقیمة مستلزم لامتناع كل واحدة من تلك وقد تبین من قبل ان
الوضعیة المستدیرة اقدم من المستقیمة فاذن صح ان اقدم الحركات كلها هی الوضعیة
المستدیرة واعلم ان جمیع الاحكام المذكورة ثابتة لما یوجد فیه الحركة المستدیرة من السماویات
وان لم یتعرض الشیخ لذلك

تنبیه

الاجسام التی قبلنا نجد فیها قوی مهیأة نحو الفعل مثل
الحرارة والبرودة واللذع والتخدیر ومثل طعوم وروائح كثیرة وقوی
مهیأة نحو الانفعال السریع او البطیء مثل الرطوبة والیبوسة واللین و
الصلابة واللزوجة والهشاشة ثم اذا فتشت واخذت التامل
وجدتها قد تعری عن جمیع القوی الفعالة الا الحرارة والبرودة والمتوسط
الذی یستبرد بالقیاس الی الحار ویستحر بالقیاس الی البارد واعنی
بهذا انك تجد فی كل باب منها الا الذی اعتبرته ان جسما یوجد عدیما لجنسه
مثلا لا یكون ولا لون فیه ولا رائحة ولا طعم او وجدته منتمیا الی الحرارة
او البرودة مثل اللذع او التخدیر وكذلك الحال فی الهیئات المعدة للانفعال
فان التفتیش یلزم اجسام العالم التی تلینا رطوبة او یبوسة لانها اما
ان یسهل تفرقها واتصالها وتشكلها وتركها للشكل من غیر ممانعة فتكون
رطبة او یصعب فتكون یابسة واما الذی لا یمكن فیها ذلك اصلا فلعلها
من الاجسام واما سائر ما یشبه ذلك فقد یعری عنها جسم جسم او ینتمی
الیهما تیل انتماء اللین والصلابة واللزوجة والهشاشة وغیر ذلك

تنبیه الاجسام التی قبلنا نجد فیها قوی مهیأة نحو الفعل مثل الحرارة والبرودة واللذع
والتخدیر ومثل طعوم وروائح كثیرة لما تكلم علی الاجسام المطلقة والاجرام الفلكیة اراد
ان یتكلم ایضا علی العنصریة فبدأ بایضاح احوال الكیفیات الاربع التی تفعل وتنفعل هذه

الاجسام بها ولا تقع جل خالیة عن اجناسها وعنی اوائل الملموسات وقد یسمی الفصل بالتنبیه لانه احال
بیان ذلك علی الاستقراء واعتبار احوالها المدركة بالحس والتجربة فقوله الاجسام التی قبلنا الی العنصریات
وقوله نجد فیها الی ندرك بالاعتبار والاستقراء وقوله قوی مهیأة نحو الفعل فالقوی قد مر انها مبادی
التغییرات وهی بحسب هیآتها قد تكون صورا وقد تكون كیفیات والمراد هاهنا الكیفیات
ومهیئها نحو الفعل هی ان تجعل موضوعاتها معدة للفعل فان الفاعل بها هی موضوعاتها فالقوة
المهیئة نحو الفعل الكیفیة یصیر بها موضوعها معدا للتاثیر فی شیء اخر فهی مبدأ للتغیر والقوة
المهیئة نحو الانفعال كیفیة یصیر بها موضوعها معدا للتاثر عن شیء اخر فهی مبدأ للتغیر و
الحرارة والبرودة كیفیتان ملموستان وقال القدماء فی تعریفهما ان الحرارة كیفیة من شانها
احداث الخفة والتخلخل وجمع المتجانسات وتفریق المختلفات التی من المركبات وان البرد بالعكس و
البرودة كیفیة من شانها ان تفعل مقابلات هذه الافعال وذهب الشیخ فی الشفاء وغیره من
الكتب ان المحسوسات لا یجوز ان تعرف بامثال الاقوال الشارحة لان تعریفاتها لا یمكن ان تشتمل الا
علی اضافات واعتبارات لازمة لها لا یدل شیء منها علی ماهیاتها بالحقیقة فهی لا تفید فی تعریفها
ما یفید الاحساس بها وذلك هو الحق واما اللذع فقد عرفه الشیخ فی القانون بانه كیفیة نفاذة جدا
لطیفة تحدث فی الاتصال تفرقا كثیرا لعدد متقارب الوضع صغیر المقدار فلا یحس كل واحد
بانفراده ویحس بالجملة كالوجع الواحد واما التخدیر فقال هو تبرید للعضو حیث یصیر جوهر
الروح الحاملة قوة الحس والحركة الیه باردا فی مزاجه غلیظا فی جوهره فلا تستعمله القوی النفسانیة
ویجعل مزاج العضو كذلك فلا یقبل تاثیر القوی النفسانیة وظاهر ان هذه الكیفیات فعلیة و
ان اللذع یفعل ما یفعل بتوسط الحرارة المقتضیة للنفوذ واللطف وان التخدیر یفعل ما یفعل
بتوسط البرودة المقتضیة لجمود الروح فهما تابعان للحرارة والبرودة وانما خصهما بالذكر لانهما ابلغ
الكیفیات المنتمیة الی الحرارة والبرودة فی بابهما لیقاس سائر ما یشبههما علیهما واما الطعوم
فقد قیل انها تسعة هی الحلاوة والدسومة والحموضة والملوحة والحرافة والمرارة والعفوصة
والقبض والتفاهة وانها تحدث من تاثیر الحار والبارد والمتوسط بینهما فی الكثیف
واللطیف والمتوسط بینهما بحسب الازدواجات الممكنة بینها علی ما هو المشهور فی كتب الطب
اما الروائح فلكثرة بحیث لا یرجی حصرها ولذلك لم یتعرض لها لكنها جمیعا فعلیتان لانفعال مشعری
الذوق والشم عنها والتامل فی طبایع الممتزجات یحقق استناد الجمیع الی الكیفیات
الاول وانما قال الشیخ ومثل طعوم وروائح كثیرة ولم یقل ومثل الطعوم والروائح لان التفاهة
من الطعوم لا یحس بتاثیرها فی الذوق وقید الروائح بالكثرة لانها غیر منحصرة قوله وقوی مهیئة
نحو الانفعال السریع او البطیء مثل الرطوبة والیبوسة واللین والصلابة واللزوجة والهشاشة
قسم الانفعال الی السریع والبطیء لئلا یتشكك فی الصلابة وامثالها فی استنادها الی الانفعال لانها لیست
مما لا ینفعل موضوعه بل هی مما ینفعل بطیئا والرطوبة قد فسرها الشیخ بانها كیفیة تقتضی سهولة
التفرق والاتصال والتشكل والیبوسة بما یقابلها ولیس ذلك تعریفا لها لانه لو اراد التعریف
لذاتها لا تعریف الحرارة والبرودة بل السبب فیه ان الجمهور یفسرون الرطوبة بالبلة ولذلك
لا یطلقون الرطب علی الهواء ویطلقونه علی الماء ویظنون الیبوسة بحسب ذلك هی الجفاف

البحث بين اهل العلم فيه وذكر الشيخ في الشفاء ان البلة هي الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم
كما ان الانتقاع هي الغريبة النافذة الى باطنه والجفاف عدم البلة فيما من شانه ان يبتل
ولم يذكر البلة والجفاف في هذا الموضع لانه لا يريد هاهنا ان يتعرض للبحث ولذلك لا يامرنا بالتامل
ولا يستخل بايراد البيانات القياسية والمناقضات الاعتبارية واما اللين فقال انه كيفية
تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا
ولا يتفرق بسهولة وانما يكون قبوله الغمز من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة ما يقابلها
وقال الفاضل الشارح قبول اللين ما يغمز تحت الاصبع مثلا فهناك امور ثلثة احدها
الحركة والثاني الشكل والثالث استعداد قبول الانغمار وليس اللين الا الاخير ولذلك قيل
الصلب هو الذي لا ينغمز وهنا امور ثلثة الاول عدم الانغمار والثاني بقاء الشكل والثالث
المقاومة وليس الصلابة هي المقاومة لان الهواء المنفوخ في الزق يقاوم وليس بصلب فاذن
الصلابة هي الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال ورجع حاصل البحث الى ان اللين والصلابة
كيفيتان يكون الجسم بهما مستعدا للانفعال وعدمه عن المشكل الحاضر وهذا هو الذي ذكره
الشيخ في تفسير الرطوبة واليبس فاذن لا فرق بينهما بحسب تفسيره واقول الرطوبة واليبوسة
تنسبان من حيث الماهية الى الكيفيات الملموسة والصلابة واللين لا تنسبان الى المحسوسات بل
الى الكيفيات الاستعدادية والاستعدادات لا تكون محسوسة من حيث هي استعدادات والشيخ
انما ذكر اثارهما في تفسيرهما ليعقل ماهيتهما عند تصور جميعها واما الرطوبة واليبوسة فما
عرفهما لكونهما محسوستين بل ذكر معاني الفاظهما لئلا يقع الاشتباه بينهما وبين ما يجري مجراهما
وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة التشكل لانها غير اضافية وانها انما يفسر
بها على ضرب من التجوز وايضا اسم الشيء الذي يتركب مفهومه لا ينطبق على بعض اجزاء مفهومه
اطلاق الاسم على المسمى واستعداد الانغمار مع وجود القوام غير السيال وعدم التفرق
بسهولة غير استعداد قبول التفرق والاتصال بسهولة فمعنى اللين عند الشيخ ليس هو معنى الرطوبة
على ما ذكره هذا الفاضل واما اللزوجة فعلى ما ذكر الشيخ كيفية تقتضي سهولة التشكل وعسر
التفريق والشيء بها يمتد متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب بالكثيف اليابس والعلك
والهشاشة اسمان لما يقابلها وظاهر ان هذه الاربعة تنتمي الى الرطوبة واليبوسة وهما
تقتضيان كون الشيء مستعدا نحو انفعال ما قوله ثم اذا اخذت وتتبعت التامل الاجرام الاجسام
العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب في ذلك ان
احساس الحواس الاربع بهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء او الماء ولا يمكن ان
يتوسط المتوسط بنفسه وغيره فاذن كل واحدة من هذه الحواس لا تدرك المتوسط الذي
يتوسط الهابل تجده خاليا عما تدركه هي وتلك الاجسام لا تخلو عن الملموسية لانها تحتاج الى
متوسط وايضا قد يخلو الحيوان عن تلك المشاعر ولا يخلو عن اللمس فلذلك سميت المحسوسات
باوائل الملموسات ثم التامل والاستقراء يقتضيان انها لا تخلو عن جنسين من الملموسات
احدهما جنس الحرارة والبرودة وما يتوسطهما وهو الفعلية والثاني جنس الرطوبة واليبوسة
وما يتوسطهما وهو الانفعالية والباقية اما ان تخلو هذه الاجسام عنها واما ان تنتفي هذه

بالاعتبار الى هذين الجنسين ولذلك سميت هذه الكيفيات اوائل الملموسات وهي التي بها تتفاعل
الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والفاظ الكتاب ظاهرة والمراد
من قوله اما التي لا يخلو فيها ذلك اصلا هو الفلكيات

تنبيه

والجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ في البرودة هو الماء والبالغ
في الميعان هو الهواء والبالغ في الجمود هو الارض والهواء بالقياس الى
المائيات لطيف يتشبه الماء اذا سخن ولطف والارض لها خلخلت
طباعها ولم تسخن بعلة بردت واذا خمدت النار وفارقتها سخونتها
تكون منها اجسام صلبة ارضية يقذفها السحاب الصاعق وتهذه
الاربعة مختلفة الصور ولذلك استقر النار حيث تستقر فيه الهواء
ودون الماء يستقر حيث يستقر فيه الهواء ودون الهواء حيث يستقر فيه الماء
وذلك في الاطراف اظهر

تنبيه فالجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار الى قوله هو الارض
اراد ان يشير الى ان العناصر اربعة وتعيينها ولما كان لها بعد كونها اجساما طبيعية اعتبارات
منها انها استقصات المركبات ومنها انها اركان يتحصل بتضدها عالم الكون والفساد وبالاعتبار
الاول يبحث عن احوالها بحسب ما يجري بينها من الفعل والانفعال اللذين هما سبب التركيب
ويستدل بذلك على عدتها وبالاعتبار الثاني يبحث عن احوالها بحسب امكنتها المترتبة وما
يجري مجراها ويستدل بذلك عليها ايضا وهذا الفصل يشتمل على الاستدلال بالاعتبار الاول
وقد جاء في ذكر كلام الشيخ الفاضل ابي نصر الفارابي فانه قال في مختصر له يعرف بعيون المسائل
بهذه العبارة والجسم الشديد الحرارة بطبعه هو النار والشديد البرودة هو الماء والحار هو الهواء
والشديد الانعقاد الارض فيقول في تقريره قد ظهر مما مر ان كل واحد من هذه الاجسام لا يخلو
عن كيفيتين احديهما فعلية والاخرى انفعالية وبيان الحصر بحسب الكيفيات الاربع اليها
حسب الازدواجات الممكنة مشهور لكن لما كان اثبات بعض تلك الكيفيات لبعض هذه الاجسام
صعبا كالحرارة للهواء واليبوسة للنار على ما صرح به الشيخ في الشفاء وكان لا يؤثر عمله في هذا
الموضع بناء الكلام على المشاهدة والاحكام التي لا تدفع الا على التعمق في البحث اقتصر على
الاستدلال بما اشتهر فيه من هذه الكيفيات وله وجد الفعليتين في الجسمين اللذين هما
اشد تعاديا من الجميع اعني النار والماء اظهر والانفعاليتين في الباقيين اظهر ميز بينها باسناد
كل واحدة من هذه اليها وبدا بالنار فنبه بقوله البالغ في الحرارة على كون الحرارة كيفية تشتد وتضعف
والصورة نوعية بجوهرها الذي لا يختلف واشار بقوله بطبعه الى مصدر تلك الحرارة اعني الصورة
النوعية واورد القضية في صيغة تدل على مساواة طرفيها ليعلم ان هذا القول مميز للنار
عما سواها ومعرف لماهيتها وكذلك في البواقي الاخر وانما عبر عن الرطوبة واليبوسة بالميعان
والجمود لوقوع التنازع في مفهوم الرطب واللين دون الاخيرين مع ان المراد عنده واحد قال
الفاضل الشارح وانما قال بطبعه في النار والماء دون الهواء والارض لان من الناس من ذهب

الى ان صورة النار والماء هي الحرارة والبرودة ولم يذهب ذاهب الى ان صورة الهواء والارض
هي الرطوبة واليبوسة فازال ذلك الاشتباه به ولم يحتج اليه ههنا قال وانما اختار هذا الترتيب
لانه اراد تقديم الكيفيتين الفعليتين على الانفعاليتين وتقديم الاشرف من كل جنس على
الاخس قال وهذه الاحكام ليست محل الاختلاف فيه فان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان
النار البسيطة في حيزها لم تكن في غاية الحرارة ورد عليهم الشيخ بان وجود القوة المسخنة والمادة
القابلة لها وعدم الموانع حاصلة ثم ان السخونة الشديدة موجودة واما برودة الماء فقد ذهب
قوم كثير منهم الشيخ ابو البركات من المتأخرين الى ان الارض ابرد من الماء لانها اكثف ولان
الاحساس ببرودة الماء لفرط وصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء اشد كما ان النار اسخن
من النحاس المذاب مع ان الاحساس به اشد واما الميعان فان كان هو البلة فالمائع هو
الماء لا غير وان كان هو سهولة التشكل فالمائع هو الثلثة غير الارض والنار اولى به من الكل
لان الحار يسخن الطف وارق قواما وليست سهولة التشكل الا لرقة القوام واللطافة وان
ان الشيخ يروم البناء على الوجدان الظاهر كما مر ولا شك ان اجل الاجرام في اللطافة الاول هو
النار وابعدها هو الماء واشدها ميعانا هو الهواء ولم ينازعه في ذلك من نازعه الا القياس او
استدلال وذلك باب اخر اعرض عنه هاهنا واطنب القول فيه في الشفاء قوله والهواء
بالقياس الى الماء حار لطيف تتشبه به الماء اذا سخن وتلطف لما فرغ من تعريف العناصر
بالكيفيات الظاهرة وتعيينها اراد بيان اتصافها بالكيفيات الخفية ايضا وهي ثلثة حرارة
الهواء وبرودة الارض ويبوسة النار واما رطوبة الماء فظاهرة كبرودتها وراعى الترتيب
المذكور فابتدا بذكر حرارة الهواء وانما قال والهواء بالقياس الى الماء حار ولم يقل انه حار
مطلقا لانه بالقياس الى النار ليس بحار لانه كان البالغ في الحرارة هو النار ولم يقل الا يقول بالقياس
الى الارض لانه لم يتبين بعد كيفيتها الفعلية واستدل على حرارة الهواء بان الماء يتشبه به
اذا سخن وتلطف اي تخلخل وتشبهه به تبخره وتصاعده في حيزه لا تلونه بلون الهواء لان ذلك
لا يلون شيئا والبخار هو اجزاء صغار مائية كثيرة مختلطة بالهواء ووجه الاستدلال ان الحرارة
تقتضي الخفة واللطافة والبرودة تقتضي الثقل والكثافة بالتجربة فما هو اسخن فهو اخف والطف
وما هو ابرد فهو اثقل واكثف ولو لم يكن الهواء اسخن من الماء لم يكن اخف والطف منه لكنه اخف
والطف فهو اسخن قوله والارض اذا خليت وطباعها ولم تسخن بعلة بردت وهذا استدلال
على برودة الارض وهو ظاهر والعلة المسخنة هي اشعة الكواكب ثم المسخنات السفلية
كالدباغ الحارة وغيرها قوله واذا خمدت النار وفارقتها سخونتها تكون منها اجسام صلبة ارضية
يعني بها السحاب الصاعقي يريد اثبات يبوسة النار واستدل عليه بالصاعقة فانها على
ما قال ههنا تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على
جوهرها متكاثفة وفيه نظر لانه ايضا قد قال في بعض اقواله انها تتولد من الادخنة والاجزاء
الارضية المتصعدة عن الارض المحتبسة في السحاب والدخان هو المتحلل اليابس من الارض
كما ان البخار هو المتحلل الرطب وهو اجزاء ارضية صغار اكتسبت حرارة فتصاعدت الاجزاء
وخالطت الهواء وهذا اظهر فعلى هذا في الصاعقة واين الفاضل الشارح بان الصاعق على كل حال

الشيخ تشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة فلو كانت مادتها النار لما اختلفت هذا
الاختلاف بل كانت مادتها الادخنة والابخرة الشبيهة بمواد هذه الاجسام في معادنها
قوله وهذه مختلفة الصور ولذلك لا يستقر النار حيث يستقر فيه الهواء ولا الماء حيث يستقر
فيه الهواء ولا الهواء حيث يستقر فيه الماء لما بين كيفيات هذه الاجسام انتج منها تباين
صورها فان البسيط لا يصدر عنه الا شيء واحد واختلاف الاثار يدل على تباين مصادرها
ثم ارشد الى تاكيدها بحجة اخرى فاستدل باقتضائها للامكنة المتخالفة على ما نشاهد الى اختلاف
الصور وهو لمية هذا الاختلاف في نفس الامر لكن لما كان اختلاف الامكنة واضحا واختلاف
الصور غير واضح كان طريق الاستدلال به على ذلك واضحا وانما اثبت اقتضاءها للامكنة
المتخالفة باختلاف ميولها الطبيعية لان الاستدلال به عليها من اوضح الاستدلالات
على اختلاف الامكنة والمزاوجات بين العناصر المتجاورة تكون ستة لكن الشيخ اقتصر منها
على ثلثة هي صعود النار من حيز الهواء ونزول الماء منه وصعود الهواء من حيز الماء وبقي هبوط
الارض من حيز الماء وصعود الماء من حيز الارض وهو ايضا ظاهر وهبوط الهواء من حيز
النار وهو خفي قوله وذلك في الاطراف اظهر الميل الطبيعي يزداد شدة بازدياد الجسم الى
مكانه الطبيعي قربا وذلك لان المعاوق مع ذلك ينتقص حجما فينتقص معاوقته فلذلك يكون
طلب الامكنة الطبيعية والهرب عن الغريبة في الاطراف اظهر

تنبيه

من ظن ان الهواء يطفو فوق الماء لضغط ثقل الماء اياه
مجتمعا تحته مقلا له لا لطبعه لزمه ان الاكبر يكون اقوى حركة واسرع
طفوا والقسري يكون بالضد من هذا وكذلك الحال في الحركات الاخر

تنبيه من ظن ان الهواء يطفو فوق الماء لضغط ثقل الماء
اياه الى اخره لما كانت الحجة الاخيرة في الفصل المتقدم المشتملة على الاستدلال باختلاف الامكنة
على تباين الصور مبنية على اختلاف الميول الطبيعية وذلك لم يتبين الا في جزويات العناصر
دون كلياتها وكان من المحتمل ان يقال الجزويات العناصر لا تميل الى امكنة الكليات بالطبع بل
بالقسر اما بجذب مما يتحرك اليها او بدفع مما يتحرك منها كان من الواجب ابطال هذا الاحتمال
والذي يبطله ان الحركة الطبيعية للجسم الكبير يكون اسرع منها للصغير والقسرية بخلافها
ذلك لان الاكبر اقوى طبعا فهو اشد ميلا واقل مطاوعة للقاسر والوجود يشهد بان الكبير من
اجزاء العناصر يتحرك الى امكنتها اسرع فهي اذن انما تتحرك بالطبع لا بالقسر والشيخ خص بيانه
بان الطافي من العناصر ليس طفوه لضغط ما تحته اياه مجتمعا تحته مقلا اياه لان قوما ذهبوا
الى ان العناصر كلها طالبة لمركز العالم لكن الاثقل يسبق الى الاخف فيضغطه ويدفعه الى
فوق ولذلك يطفو الاخف فوقه فاحتج عليهم بما يتضمن ابطال جميع الاحتمالات المذكورة
ولما كان بيانه خاصا بالهواء والماء اشار الى الباقية بقوله وكذلك في الحركات الاخر

تنبيه

قد يبرد الاناء بالجمد فيبقى لبه ندى من الهواء كلما نقطته عاد الى لبي

جد شيئت ولا يلعب ليس الا في موضع الرشح ولا يكون عن الماء الحار وهو الطف
واقبل للرشح فهو اذن هواء استحال ماء وكذلك قد يكون صحو في قلل الجبال
فيضرب الصرد هواءها فيجمد سحابا لم ينسق اليها من موضع اخر ولا انعقد
عن بخار متصعد ثم يرى ذلك السحاب يهبط ثلجا ثم يصحى ثم يعود و
قد تخلق النار بالنفاخات من غير نار وقد تحل الاجساد الصلبة الحجرية
مياها سيالة يعرف ذلك اصحاب الحيل كما قد تجمد مياه جارية
تشرب حجارة صلدة فهذه الاربعة قابلة للاستحالة بعضها الى بعض فلها
هيولى مشتركة

تنبيه قد يبرد الاناء بالجمد الى قوله ثم يعود يريد اثبات الكون
والفساد في العناصر والاستدلال به على اشتراكها في الهيولى فنقول تغيرات الاجسام بعضها
في زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف بل تقع في آن وتسمى فسادا وكونا كما مر وتغيرها
بكيفياتها تقع في زمان لانها تشتد وتضعف وتسمى استحالة والفساد والكون انما يقع بين جسمين
يفسد احدهما ويكون الاخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يعرض هذا التغير
بين كل واحد منها وكل واحد من الثلثة الباقية كانت انواع الكون والفساد اثني عشر الحاصل من ضرب
الاربعة في الثلثة لكن الواقع منها اولا هو ما يكون بين عنصرين متجاورين لا على سبيل الطفرة
فان الاطراف لا تنقلب من الاطراف الا بعد تكونها اوسطا اعني لا يتكون الهواء من الارض الا
بعد تكونها ماء وحينئذ يكون ذلك التكون بالحقيقة من تكونين والعناصر المتجاورة تقع بينها
ثلثة ازدواجات احدها بين النار والهواء والثاني بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض
ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين من الكون والفساد فاذن الانواع الاولى ستة وهي
بسائط واربعة من الباقية يتركب من بسيطين وهي تكون الهواء من الارض وتكون الماء من النار و
عكساهما واثنان مركبان من ثلثة بسائط وهما تكون الارض من النار وعكسه ثم الشيخ بدا بالازدواج
الذي بين الهواء والماء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وهو كما ذكرنا يشتمل على نوعين
احدهما تكون الهواء من الماء والثاني عكسه وكان الاول مشهورا بكثرة المشاهدة فان انفصال
الابخرة عن الاجسام الرطبة عند تاثير الحرارة فيها وانتقاصها بسبب ذلك ظاهر فان قيل
البخار يشتمل على اجزاء مائية قلنا نعم وعلى اجزاء هوائية ايضا لم تكن فيه لان الهواء لا
يستقر في الماء بل حدثت وانفصلت بالغليان وغيره ولشهرة هذا النوع لم يذكره الشيخ ايضا
ثبوت نوع واحد من النوعين المتعاكسين في ابانة كون الهيولى مشتركة وهو يدل على جواز وجود
النوع الاخر فلذلك اقتصر الشيخ من هذا الازدواج على نوع واحد وهو بيان تكون الهواء ماء
فاستشهد عليه بشيئين احدهما الندى الحادث على ظاهر الاناء الذي ابرد بالجمد واشار اليه بقوله
قد يبرد الاناء بالجمد فيرى لديه ندى من الهواء وذلك لان الندى الذي يوجد هناك اما ان يكون
من الهواء وهو المطلوب واما ان لا يتكون منه بل اما ان يجتمع من الهواء المطيف به على ما ذهب
اليه منكروا الكون والفساد من الهواء والماء كالشيخ ابي البركات وغيره او يترشح مما في داخله
والاول باطل لان الهواء المطيف بالاناء لا يمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة من الماء وخصوصا في الصيف

فان الاجزاء المائية ان كانت باقية فقد تصاعدت جدا لفرط حرارة هوائه ولا سيما مجاورة للاناء
وعلى تقدير بقائها هناك يلزم احد ثلثة اشياء اما نفاد تلك الاجزاء لتواتر حدوث الندى
بعد تنحيته من الاناء مرة بعد اخرى فينقطع حصوله على الاناء مع كون الاناء بحاله الاولى واما
تناقصها فيكون حصوله كل مرة انقص مما كان قبلها واما تراخي زمنه حصولها فيكون بين كل
حصولين زمان اطول مما بين حصولين قبلهما وذلك على تقدير ان يجتمع الاجزاء التي تكون في هواء
ابعد من الاناء اليه مع ان ذلك بعيد جدا لان تلك الاجزاء الصغيرة مع جذب حرارة الهواء
اياها لا تتمكن من خرق حجم كبير من الهواء ولكن الوجود يخالف جميع ذلك لان الناس يجدون الندى
مرة بعد اخرى على وتيرة واحدة بشرط ان ينحى من الاناء ما حدث عليه ويكون الاناء على حاله
من التبرد واشار الشيخ الى ذلك بقوله كلما لقطته مد الى ان جد شيئت وقيل على ذلك ان
كانت برودة الماء مقتضية لفساد الهواء المحيط بالاناء فوجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء ولا محالة
سيل الماء وحينئذ ويتصل به هواء اخر ويسيل ايضا ماء الى ان يجري الماء جريانا صالحا ولهذا
ليس كذلك فعلم انه حدث من اجزاء مائية قليلة واجيب عنه بان جرم الاناء لصلابته
لا يتكيف بالكيفيات الغريبة سريعا وعند التكيف يحفظ الكيفية بطيئا فاذا الح عليه القوة
المبلغة اشتد تكيفه بها فوق ما يشتد تكيف غيره ولذلك ربما توجد الاواني الرصاصية المشتملة
على المائعات الحارة اسخن من تلك المائعات فالاناء المذكور لشدة تبرده يفسد الهواء المطيف
به والماء لسرعة تكيفه بالكيفيات الغريبة يحيل الهواء المطيف به عن برودته الشديدة سريعا
فلا يفسد الهواء ما دام على سطح الاناء اما اذا نحي عنه واتصل الهواء بالسطح عاد الى ابتدائه
والثاني وهو ان يقال الندى يترشح مما في داخل الاناء وهو ايضا باطل لوجوه احدها
ان الندى قد يوجد من غير ان يكون فيه ماء بل بسبب وجود الجمد الذي لم يتحلل بعد والثاني
ان ذلك يقتضي ان لا يوجد الندى الا في موضع الرشح لكن ليس الحكم بانه لا يوجد الا في موضع
الرشح مطابقا للوجود فانه يوجد فوق ذلك الموضع واشار الشيخ الى هذا الوجه بقوله ولا يكون
ليس الا في موضع الرشح فدل قوله على انه لم يمنع وجود الندى عن الرشح بل منع اختصاصه
بكونه من الرشح فان هذه الصيغة تفيد هذه الفائدة والثالث ان الماء لو كان حارا لوجب
ان يوجد الرشح ايضا بل ينبغي ان يكون الرشح اكثر لان الحار الطف واقبل للرشح لرقة قوامه
وليس كذلك واشار الى ذلك ايضا بقوله ولا يكون عن الماء الحار وهو الطف واقبل للرشح ولما
ابطل الوجهين صرح بالنتيجة وقال فهو اذن هواء استحال ماء ورد الاستشهاد الثاني بالسحاب
المتولد في قلل الجبال دفعة من جو الهواء لا من انسياق السحاب الى ذلك الموضع من موضع
اخر ولا من انعقاد بخار صعد اليه ثم نزول ذلك السحاب ثلجا بحيث يعود الصحو ثم تولده
مرة اخرى وهو المراد بقوله وكذلك قد يكون صحو في قلل الجبال فيضرب الصرد هواءها الى قوله
ثم يعود ويريد بالصرد البرد الشديد وهو في اللغة علم قال صاحب الصحاح برد يضرب النبات
والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك بجبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن
الجبلية امثال ذلك كثيرا فهذا بيان الازدواج الاول واعترض الفاضل الشارح على ذلك
بان تبريد الاناء للهواء ليس باعظم من تبريد الاراضي الجمدية اياه في صميم الشتاء بل في المواضع



التي تعلى الشمس عنها ستة اشهر وذلك يقتضي انقلاب اكثر الهواء ماء واضاء لو كان انقلاب الهواء ماء
للبرودة فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فاذن يلزم
ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء والجواب ان هذا الاعتراض ليس
بقادح في غرضنا وذلك لانا لم ندع ان السبب في ذلك البرودة فقط وانها علة لا شرط ينبغي
ان يكون وان المانع عن ذلك ليس شئ ولذا لم ندع حصر الاسباب الموجبة للكون والفساد
فلا يلزمنا النقض بعدم الكون والفساد عند حصول برودة ما بل انا ادعينا امكان وجود
الكون والفساد بمشاهدة ما يقتضي حصوله فمهما ثبت ذلك لمن شاهد واعتبر علم بالجملة ان للكون
والفساد بجملة سببا موجبا هو البرودة مثلا بحال فان حصلت البرودة ولم يحصل الكون والفساد
علم ان فقد شرط او وجود مانع بالجملة وان لم نعرفهما بالتفصيل فان الجهل بتفصيل ذلك
لا يقدح في علمه بامكان وجودهما قوله وقد تخلق النار بالنفاخات من غير نار لما فرغ الشيخ
من الازدواج الاول اشتغل بالثاني وهو بين الهواء والنار اما صيرورة النار هواء فظاهر لان
الشعل المرتفعة تضمحل في الهواء على ما نشاهد ولا ينبغي لها حرارة محسوسة ولذلك لم يذكره
الشيخ واما عكسه فهو المراد من قوله وقد تخلق النار بالنفاخات من غير نار ويكون ذلك بالحاح
النفخ على الكير وسد الطرق التي يدخل منها الهواء الجديد كما يشاهده من يزاول ذلك قوله
وقد تحل الاجساد الصلبة الحجرية الى اخره وهذا هو الازدواج الثالث وهو بين الماء والارض
وبدأ بصيرورة الارض ماء فقال وقد تحل الاجساد الصلبة الحجرية مياها سيالة يعرف
ذلك اصحاب الحيل نحو طلاب الاكسير ويكون ذلك بتصييرها املاحا اما بالاحراق او بالسحق
مع ما يجري مجرى الاملاح كالنوشادر ثم اذابتها بالماء كما نشاهد في الاجزاء الارضية التي
المحترقة كيف تصير ملحا وتذوب بالماء والاجساد هي الاجسام الذائبة بحسب مصطلحاتهم
ولما ذكر ذلك اشار الى عكسه بقوله كما قد تجمد مياه جارية تشرب حجارة صلدة وذلك مشاهد
من بعض المياه التي تنعقد حجرا بعد خروجها من منابعها وانما ذكر هذا العكس بخلاف نظيره
لانه اندر وجودا بالقياس اليها ولم يستأنف له قولا بل وصله بالحكم الاول لانهما من ازدواج
واحد ثم انتج المطلوب من الجميع وهو كون العناصر قابلة لان يستحيل بعضها الى بعض والمراد
بالاستحالة ههنا غير المصطلح عليها اعني الحركة الكيفية والسؤال الذي ذكره الفاضل الشارح مما
انتضمه قريحة بعض اصحابه ان هذه التغيرات المشاهدة يحتمل ان يكون استحالة في الكيف مثلا
الهواء الذي صار ماء استحال من حرارته الى البرودة فهو هواء في جوهره لكنه متكيف بكيفية الماء
ومع هذا الاحتمال لا يثبت الكون والفساد فليس بشيء لانه يقتضي الانكار لامور محسوسة وعلى
تقدير فيحتمل ان يكون العناصر جميعها جسما واحدا متكيفا بهذه الكيفيات ومع ذلك فبقاء الكيفية
التي استحال اليها العنصر مع زوال السبب المقتضي اياها دل على حدوث صورة يحفظها

اشارة وتنبيه

هذه هي اصول الكون والفساد في عالمنا هذا وهي الاركان
الاول وما يجري ان يتم بها عدة ذوات الحركة المستقيمة حتى يوجد
خفيف مطلق يتحرك بنفس جهة فوق كالنار وثقيل مطلق كالارض

وخفيف ليس بمطلق كالهواء وثقيل ليس بمطلق كالماء وانت اذا تعقبت
جميع الاجسام التي عندنا وجدتها منتسبة بحسب الغلبة الى واحد من
هذه

اشارة وتنبيه هذه هي اصول الكون والفساد في عالمنا الى قوله كالماء قد مر ان لهذه الاجسام
اعتبارات منها انها اصول الكون والفساد ومنها انها اركان العالم ومنها انها استقصات
يتركب المركبات منها وعناصر تنحل المركبات اليها وذلك لان الاستدلال عليها من حيث
الكون والفساد والتركيب والتحليل ينبغي ان يكون باعتبار الفعل والانفعال وان الاستدلال
عليها من حيث انها اركان ينبغي ان يكون باعتبار امكنتها فلما ذكر من الصنف الاول طرفا صالحا
الدال يدل الصنف الثاني فبين في هذا الفصل حال امكنتها في النضد والترتيب وبين
بذلك انها منحصرة في اربعة وان العالم يتم بهذه الاربعة فقوله هذه هي اصول الكون والفساد
اشارة اليها باحد اعتباراتها وقوله في عالمنا هذا اشارة الى عالم الاجسام العنصرية وقوله وهي
الاركان الاول اشارة اليها باعتبار كونها اجزاء ذاتية للعالم وقيد بالاول لان بعض
المركبات ايضا اركان للبعض كالاعضاء للحيوان لكنها لا تكون اولى للجميع هي هذه وقوله
وما يجري ان يتم بها عدة ذوات الحركة المستقيمة اشارة الى انحصار الاركان في هذه الاربعة
وقوله حتى يوجد خفيف مطلق يتحرك بنفس جهة فوق كالنار اشارة الى الحصر وهو لان ذوات
الحركة المستقيمة اما ثقيلة واما خفيفة على ما مر وكل واحد منهما اما مطلق واما ليس بمطلق
فاذن التربيع واجب واما الفرق بين المطلق وغير الذي ليس بمطلق منهما على ما ذكره الشيخ
في الشفاء هو ان الخفيف المطلق هو الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز ويقتضي
طبعه ان يقف طافيا بحركته فوق الاجرام كلها والثقيل المطلق ما يقابله في ذلك واعلم انه يريد
بغاية البعد الذي يمكن ان يصل اليه الاجسام المستقيمة الحركة ولذلك فسره بالطفو فوق الاجرام
يعني الاجرام العنصرية والخفيف بالاضافة له معنيان احدهما الذي في طباعه ان يتحرك
في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد يعرض له
ان يتحول عن المحيط ولا يكون تانك الحركتان متضادتين كما ظن بعضهم لانهما تنتهيان الى نهاية
واحدة وهذا مثل الهواء فانه يرسب في النار ويطفو على الماء والثاني الذي اذا قيس الى النار
نفسها كان نفس النار سابقة له الى المحيط فهو عند المحيط ثقيل وخفيف بالاضافة وهذا الوجه يقرب
من الاول وليس به فبهذا الاعتبار يشارك النار لكنه يتخلف عنها وبالاعتبار الاول لا يتأتى
من المحيط ما يدعه النار ثم قال الفاضل الشارح وانما قال خفيف ليس بمطلق ولم يقل
خفيف مضاف ليكون القسمة حاصرة وليكون متناولا للمعنيين المذكورين فان الخفيف المضاف
لا يقع على الهواء الا بالمعنى الاخير واعلم انه لما قال خفيف مطلق كالنار ولم يقل النار خفيف
مطلق لان الاول في بيان حصر الاركان كاف على ما مر اما لو قال فالنار خفيف مطلق
لكان يحتمل ان يكون مع النار شيء اخر هو ايضا خفيف مطلق واحتاج حينئذ الى بيان نحو ما اتمه
مثل ما ذكره الفاضل الشارح وهو ان المكان الواحد لا يستحق جسمان بسيطان قوله وانت اذا
تعقبت الى اخره هذا بيان انها التي تنحل اليها المركبات وتتركب منها واشار فيه الى الاستقراء

وتتبع احوال التراكيب والتحليل علي ما يذكره الاطباء وفيه تعريض بان المركب من الاجزاء المتشابهة منها غير موجود وقال الفاضل الشارح انما سمّي الفصل بالاشارة والتنبيه لان الاشارة هو بيان حصر الاركان بالبرهان والتنبيه هو بيان انها استقصات للمركبات لا غير لا استقراء وتشكك الفاضل الشارح في ميل الهواء بعدم الاحساس والتمثيل بان الحجر لو وضعنا بيدنا يحسّ ثقله ليس بقوي لان الحجر جزء مفصول من كل الارض فالميل فيه موجود بالفعل والهواء متصل بكله فالميل فيه ليس الا بالقوة اما المفصول منه كما يكون في الزق المنفوخ تحت الماء فيخرج ميله الى الفعل ويحسّ به واستبعاده ايضا لبقاء الاجزاء النارية في بدن الانسان مع كونها مغمورة في الاجزاء الارضية ليس بقوي لانه بالنظر الى ما يحفظه ليس ببعيد علي ما سيأتي وانكاره وجود النار في المركبات بانها لا تنزل عن الاثير الا بالقسر ولا تتكون عن غيرها لان استعداد الجزء المخلوط بغير النار لقبول النارية اضعف من استعداده لقبول غيرها ايضا ليس علي ما يجب لان المعد كاسخان الشمس وغيرها لها اصار غالبا علي سائر الاجزاء صيّر الاستعداد لقبول النارية اقوي

تنبيه

هذه تخلق منها ما تخلق بامزجة تقع فيها علي نسب مختلفة معدة نحو خلق مختلفة بحسب المعدنيات والنبات والحيوان اجناسها وانواعها ولكل واحد من هذه صورة مقومة منها تنبعث كيفياته المحسوسة وربما تبدلت الكيفية وانحفظت الصورة مثل ما يعرض للماء ان يسخن وان يختلف عليه الجمود والميعان ومائيته محفوظة وتلك الصورة مع محفوظة فانها ثابتة لا تشتد ولا تضعف والكيفيات المنبعثة عنها بالخلاف وتلك الصور للهيولي علي ما علمت والكيفيات اعراض والاعراض كلها ما كانت لواحق فلذلك لا تعدّ الصور في الاعراض وايضا فان حركاتها بالطبع وسكوناتها بالطبع منبعثة عن تلك القوي الطبيعية الخفية ولها اذا امتزجت لم يفسد قواها والا فلا مزاج بل استحالت في كيفياتها المتضادة المنبعثة عن قواها متفاعلة فيها حتي تنكسر كيفية متوسطة توسطا ما في حدّ ما يتشابه في اجزائها وهي المزاج

يعني هذه تخلق منها ما تخلق بامزجة الى قوله وانواعها تمهيد بيان كيفية تولد المركبات من هذه الاصول الاربعة والمركبات ثلثة ذو صورة لا نفس لها وتسمي معدنيا وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل الجنسي ولا حركة ارادية له وتسمي نباتا وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة وحساسة ومتحركة بالارادة وتسمي حيوانا وجميع هذه الصور كمالات اولي فان الكمال ينقسم الى منوّع هو صورة كالانسانية ويتوقف عليه تحصّل الماهية والى غير منوّع هو عرض كالضحك وهو كمال ثان يعرض للنوع بعد الكمال الاول فهذه الصور كمالات مختلفة الاثار يصدر عن الحيوان ما لا يصدر من النبات ومن النبات ما لا يصدر من المعدني من غير عكس وكل واحد من هذه الثلثة جنس لانواع لا تنحصر بعضها فوق بعض

يشتمل كل نوع علي اصناف وكل صنف علي اشخاص لا حصر لها بحيث لا يتشابه اثنان من الانواع ولا من الاصناف ولا من الاشخاص وليس هذا الاختلاف بسبب الهيولي الاولى ولا بسبب الجسمية فانهما مشتركتان ولا بسبب المبدإ المفارق فانه كما سيتبين موجود احدي الذات متساوي النسبة الى جميع الماديات فهو اذن بسبب امور مختلفة والامور المختلفة في الهيولي بعد الصورة الجسمية هي هذه الصور الاربع النوعية التي لاجلها صارت مواد المركبات كما مرّ والاختلاف ليس بسبب هذه الصور انفسها لما مرّ ان الاختلاف الذي يكون بسببها لا يزيد علي اربعة فهو اذن بحسب احوالها في التركيب وفيما يعرض بعد التركيب والتركيب يختلف باختلاف مقادير الاستقصات في القلة والكثرة بقياس بعضها الى بعض اختلافا لا نهاية له ويختلف مما يعرض بعد التركيب باختلاف ذلك لا محالة فتلك الاختلافات غير المتناهية هي اسباب اختلاف المركبات فقوله هذه اشارة الى الاستقصات الاربعة وقوله تخلق منها ما تخلق اشارة الى المركبات المخلوقة منها وقوله بامزجة اشارة الى الاختلافات العارضة بعد التركيب وقوله تقع فيها علي نسب مختلفة اشارة الى اختلاف التركيب لاختلاف مقادير الاستقصات بقياس بعضها الى بعض وقوله معدة نحو خلق مختلفة اشارة الى ان الاستقصات انما تصير بهذه الاختلافات معدة لقبول الصور المختلفة عن مبدإها المفارق والخلقة يقال للهيئة العارضة للجسم بسبب اللون والشكل وتنسب الى الكيفيات المختصة بالكميات والمراد ههنا مبادي تلك الهيئات التي هي الصور النوعية وقوله بحسب المعدنيات والنبات والحيوان اجناسها وانواعها اشارة الى المركبات المذكورة فلكل جنس منها مزاج جنسي له عرض بين حدين لا يتجاوز ذلك الجنس التجاوز عنها وهو يشتمل علي الامزجة النوعية بين الحدين وكذلك المزاج النوعي علي الامزجة الصنفية والصنفي علي الامزجة الشخصية وهذه الامزجة كلها تكون بحسب النسب المختلفة الواقعة لبعض الاستقصات الى بعض في المقادير قوله ولكل واحد من هذه صورة مقومة الى قوله لا تعدّ الصور في الاعراض يريد ان يفرق بين الصور التي هي الكمالات الاولى والكيفيات التي هي من الكمالات الثانية وانما احتاج الى ذلك لكون الامزجة من الكمالات الثانية الصادرة عن الكمالات الاولى فقال ولكل واحد من هذه صورة مقومة لي صورة نوعية تصير ذلك الواحد بها هو هو وهي التي في النمط الاول منها ينبعث كيفياته المحسوسة واستدل علي مباينتهما بثلث حجج اثنتان لمية والثالثة انية الاولى قوله وربما تبدلت الكيفية وانحفظت الصورة مثل ما يعرض للماء ان يسخن وهذا تبدل الكيفية الفعلية او ان يختلف عليه الجمود والميعان وهذا تبدل الكيفية الانفعالية ومائيته محفوظة وهي صورته النوعية فاذن المتبدلة غير المحفوظة في الاحوال وقول الفاضل الشارح ان النار لا تبقي نارا بعد زوال الحرارة عنها ولا الهواء والارض بعد زوال الميعان والجمود عنهما ان جعل ذلك مطلقا فغير مسلم وان قيد الحكم بحال بساطتها فمسلم وهو لا يقدح فيما قاله الشيخ لان استلزام الشي كيفية ما حال البساطة لا يدل علي استلزامه اياها حال التركيب وقول الشيخ وربما تبدلت الكيفية يدل علي انه لم يجعل ذلك حكما كليا شاملا لجميع الاحوال الحجة الثانية وهي اعم من الاولى قوله وتلك الصورة مع انها محفوظة فانها ثابتة لا تشتد ولا تضعف والكيفيات المنبعثة عنها بالخلاف وذلك لان الثبات انما يكون اشد ثباتا من اخر وحار ان يكون اشد حرارة من اخر قال الفاضل الشارح الدليل علي ان

الصور لا اشتداد و لا ضعف ان القدر المعتبر في التقوم ان زال فقد بطل المقوّم و لا بعد الا انتقاضًا للصورة بل بطلانًا و ان لم يزل بل زال ما وراء ذلك لم يكن ذلك اشتدادًا في ذاته بل في عوارضه ثم قال وهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات لان القدر المعتبر في نوعية الكيفية ان زال فقد بطلت الكيفية وان لم يزل فلم يكن الزائل معتبرًا فيها فان صح الدليل فقد بطلت احدى المقدمتين وان لم يصح فقد بطلت الاعتراض واقول معنى الاشتداد هو اعتبار المحل الواحد الثابت الى حال فيه عرض يتبدل نوعيته لكنه اقبل ما يوجد فيه الى آن ما يوجد في آن آخر بحيث يكون ما يوجد في كل آن متوسطًا بين ما يوجد في آنين يحيطان بذلك الآن ويتجدد جميعها على ذلك المحل المتقوّم دونها من حيث هو متوجه بتلك التجددات الى غاية ما ويعني الضعف هو ذلك المعنى بعينه الا انه يوجد من حيث هو منصرف بها عن تلك الغاية فالواحد من الشدة والضعف هو المجاز الحال المتجدد المتصرم ولا شك ان مثل هذا الحال يكون عرضًا لتقوّم المحل دون كل واحدة من تلك الهويات واما الحال الذي يتبدل هوية المحل المتقوم بتبدله وهي الصورة فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف لامتناع تبدلها على شيء واحد متقوّم بها مع بقائه في الحالتين ولامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه هو ليس هو في الحجة الثالثة وهي عمدة الاولين تشتمل على الفرق بين الصور والاعراض بحسب الماهيات وهي قوله وتلك الصور مقوّمات للهيولى على ما علمت والكيفيات اعراض والاعراض كائنة ما كانت لواحق فلذلك لا تعد الصور من الاعراض قوله وايضًا فان حركاتها بالطبع وسكوناتها بالطبع منبعثة عن تلك القوى الطبيعية الخفية قد ذكرنا فيما مر ان الطبيعة هي مبدأ اوّل للحركات والسكونات التي تكون بالطبع وذلك هو الموضح ان الكيفيات المشتدة والضعيفة التي يكون الاشتداد والضعف فيها احدًا نوعي الحركة منبعثة عن الصور النوعية فنبه ههنا على ان الصور النوعية هي الطبائع بعينها بالذات وهي باعتبار كونها مبادي للحركات والسكونات طبائع وباعتبار كونها مقوّمات للهيولى صور وباعتبار كونها مبادي للتغيرات في غيرها قوى قوله ولهذا اذا امتزجت لم تفسد قواها والا لما كان مزاج قال الشيخ في الشفاء لكن قومًا قد اخترعوا في قريب زماننا مذهبًا غريبًا وقالوا ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تأدى ذلك بها الى ان تخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وليست حينئذ صورة واحدة فتصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرًا متوسطًا بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات فقوله ههنا لم تفسد قواها اشارة الى ابطال ذلك المذهب والحجة عليه بانه لا مزاج حينئذ بل هو فساد ما ولعلك تقول المزاج انما يكون عند بقاء الممتزجات باعيانها قوله بل استحالت في كيفياتها الى آخره بعد تحقيق ماهية المزاج فالعناصر اذا امتزجت وتفاعلت فلا يمكن ان يفعل كل واحد منها في الآخر من حيث ينفعل عن ذلك الآخر لان الفعل ان كان متقدمًا على الانفعال صار الغالب مغلوبًا عن مغلوبه وان كان متأخرًا عنه صار المغلوب غالبًا على غالبه ولو حصلا معًا كان الشيء الواحد غالبًا مغلوبًا معًا عن شيء واحد وكلها محال فاذن يفعل كل واحد منها بصورته وينفعل في كيفيته ولا يمكن العكس لان الانفعال في الصورة يقتضي الانفعال في الكيفية الصادرة

عنها لانّ المعلولات تابعة لعللها ولا تنعكس بل انما تكسر الصورة وتكسر الكيفيات وهناك يستحيل العناصر في الكيفيات المتضادة المنبعثة عن تلك الصور حتى يحصل منها كيفية متوسطة تستبرد بالقياس الى حارها وتستحر بالقياس الى باردها وكذلك في الرطوبة واليبوسة وتشابه الجميع في تلك الكيفية فتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج فقوله بل استحالت في كيفياتها اشارة الى حركتها المستقصات في الكيفيات لان الكيفية نفسها لا تتحرك فلا تستحيل بل تتبدل ومحالها تستحيل بها وقوله المتضادة اي المتخالفة قال الفاضل الشارح لو حمل هذا التضاد على الحقيقي الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف لما كان هذا الحد متناولًا للمزاج الثاني الواقع من استقصات ممتزجة قد انكسرت كيفياتها بحسب المزاج الاول فاذن ينبغي ان يحمل على التخالف فقط حتى يتناولهما معًا وقوله متفاعلة فيها اي الاستحالة تكون في حال تفاعل الصور في الكيفيات وقوله حتى تلبس كيفية متوسطة توسطًا ما اي لها اذا كان الحار مثلا عشرة اجزاء والبارد خمسة اجزاء كانت الكيفية المتوسطة اقرب الى الحرارة منها الى البرودة على نسبة الثلث والثلثين فلا تكون الكيفية متوسطة على الاطلاق دائمًا بل توسطًا ما قوله في جملتها متشابهة في اجزائها وفي بعض النسخ متشابهة في اجزائها اي في حد من الحدود التي لا تتناهى بين الاطراف وذلك الحد تكون متشابهًا في اجزاء المستقصات اي الكيفية التي في ذلك الحد تكون متشابهة فتكون حرارة الجزء النارى كحرارة الجزء المائي فهذا بيان ما في الكتاب وقال الفاضل الشارح امر المزاج مبني على ثبات الاستحالة والشيخ لم يبينها الا في الحار والبارد وانكر وجود المركبات المتشابهة لان الاجزاء التي ليست في ميعان الهواء وجمود الارض دليل على وجود الكيفية المتوسطة بينها وهي لا تحصل الا بالاستحالة فيها وههنا بحث وهو ان يقال انكم جعلتم ههنا ان الصور انما تفعل في سائر المواد بالكيفيات الفعلية وههنا جعلتم الصور فاعلة والكيفيات منفعلة فقد ناقضتم كلامكم بوجهين احدهما انكم جعلتم الصور ههنا فاعلة بذاتها لا بتلك الكيفيات والثاني انكم جعلتم الكيفيات الفعلية منفعلة والجواب انا لم نجعل الكيفيات انفسها منفعلة بل المنفعلة هي المادة لكن انفعالها استحالتها في تلك الكيفيات وايضًا لم نجعل الصور فاعلة في غير موادها بذاتها بل بتلك الكيفيات وبيان ذلك ان الصورة النارية مثلا هي المبدأ لحصول الحرارة في مادتها فان انفردت فعلت فعلها ذلك بذاتها وانفعلت المادة عنها فحصلت الحرارة في المادة شديدة وان امتزج الماء بها اثرت هي ايضًا بتوسط حرارتها تلك في مادة الماء الباردة بسبب الصورة المائية فكان تأثيرها فيها نقصان برودتها كما ذكرنا في المثال سواء ولو كانت تلك المادة خالية عن البرودة لفعلت فيها حرارة وفعلت ايضًا صورة الماء في مادة النار مثل ذلك حتى استقرت الكيفية المتوسطة في المادتين متشابهة والدليل على ان الصور انما تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما تنفعل مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورة مسخنة فاذن ظهر ان الفاعلة هي الصورة بتوسط الكيفية وان المنفعلة هي المادة المستحيلة في الكيفية لا الكيفية ٥

وهم وتنبيه

هو لعلك تقول لا استحالة في الكيف ايضًا وفي الصورة ولم يسخن الماء

في جوهره بل فشت فيه اجزاء نارية داخلته فلا ما ظن انه برد بل
فشت فيه اجزاء جمدية مثلا فان قلت ذلك فاعتبر حال المحلول والمتخلخل
والمتخضخض حين يحمى من غير وصول نارية غريبة اليه واعتبر حال المسخن
في مستحصف وفي متخلخل هل يمنع الاستحصاف نفوذ ما يسخن بالغش
على نسبة قوامه وهل الامتلاء بين مصموم مفدوم يمنع البلاغ في
التسخين بمنع الفشو اذا كان لا يخرج منه شي يعتد به حتى يخلف
مكانه فاش يعتد به واعتبر القماقم الصياحة وانظر ما بال الجمد يبرد
ما فوقه والبارد من اجزائه لا يصعد لثقله

وهم وتنبيه ولعلك تقول لا استحالة في الكيف الى قوله اجزاء جمدية مثلا قد تبين
مضى ان القول بالمزاج مبني على القول بالاستحالة فان الكيفية المسماة بالمزاج انما تحصل بعد
استحالة الاركان وهو ايضا مبني على القول بالكون فان الاجزاء النارية المخالطة للمركبات
لا تهبط عن الاثير كما مر بل تتكون هناك وكان في المتقدمين من ينكرهما معا كانكساغورس
واصحابه القائلين بالخليط فانهم كانوا ينكرون التغير في الكيفية وفي الصورة ويزعمون ان الاركان
الاربعة لا يوجد شي منها صرفا بل هي مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية وانما
يسمى بالغالب الظاهر منها ويعرض لها عند ملاقاة الغير ان يبرز ويكمن فيها ما كان بارزا
فيصير مغلوبا وغائبا بعدما كان غالبا وظاهرا وبازائهم قوم زعموا ان الظاهر ليس على
سبيل البروز بل على سبيل النفوذ من غيره فيه كالماء مثلا فانه تسخن بنفوذ اجزاء نارية فيه
من النار المجاورة له والمذهبان متقاربان فانهما يشتركان في ان الماء مثلا لم يستحل حارا لكن
الحار نار تخالطه ويفترقان بان احدهما يرى ان النار برزت من داخل الماء والثاني
يرى انها وردت عليه من خارجه وانما دعاهم الى ذلك الحكم بامتناع تكون شي عن شي وامتناع
صيرورة شي شيئا آخر فالشيخ لما فرغ عن تقرير المزاج اشتغل بالتنبيه على فساد هذين
المذهبين فان القول بالمزاج لا يمكن مع القول بهما وقدم الرد على الاخير لانه اشبه بالممكن فقرر
اولا مذهبهم وهو ظاهر ثم اشتغل بالتنبيه على فساده واستدل على ذلك بحجة اولها
من المشاهدات قوله فان قلت ذلك فاعتبر حال المحلول والمتخلخل والمتخضخض حين يحمى من غير
وصول نارية غريبة اليه هذا اول الاستدلالات وهو الاستدلال بحصول السخونة عند الحركة
العنيفة فيما يغلب عليه احد العناصر الثلثة الباقية من غير حصول نار غريبة يمكن نفوذها
في المتسخن فالمحلول هو الشي اليابس الصلب الذي يماسه مثله مماسة عنيفة كالخشبتين فان
المحكوكة منهما يحمى بل يحترق من غير نار وهو مما يغلب عليه الارضية والمتخلخل هو الذي يجعل
قوامه بالقسر رقيقا متخلخلا كهواء الكيس بالحاح النفخ عليه ومنع الهواء الخارج من الدخول
اليه فانه يتسخن لا محالة وذلك لان السخونة تستلزم التخلخل فالحركة الشديدة المقتضية
لرقة القوام تقتضي السخونة ايضا والمتخضخض هو الجسم الرطب كالماء ونحوه الذي يحرك تحريكا
شديدا فانه يتسخن ايضا قوله واعتبر حال المسخن الى قوله على نسبة قوامه وهذا استدلال
ثان وهو ان المانعين المتشابهين لها اسخنا في نار ابى احدهما مستحصف لم يستحل الجزء

الصدع والقوام

كالنحاس مثلا والثاني متخلخل في الوضع بمعنى الاشتمال على الفرج والمسامات الصغيرة
كالخزف فلو كان التسخن بنفوذ النار وفشوها في المائع لوجب ان يسخن الذي في المتخلخل قبل
الاخر على نسبة القوامين لسهولة النفوذ فيه دون الاخر وليس الامر كذلك قوله وهل الامتلاء
من مصموم مفدوم يمنع البلاغ في التسخين لمنع الفشو وفي بعض النسخ يمنع الفشو اذا كان لا
يخرج منه شي يعتد به حتى يخلف مكانه فاش يعتد به صمام القارورة سدادها وفدامها ما يوضع
في فمها وهذا استدلال ثالث وهو ان امتلاء الاناء المصموم يجب على تقدير ذلك المذهب ان
يمنع عن سخونة ما فيه تسخنا بالغا لامتناع دخول شي يعتد به فيه الا بعد خروج شي منه اذ
التداخل محال وليس كذلك قوله واعتبر حال القماقم الصياحة وهذا استدلال رابع وهو
ان القمقمة اذا امتليت ماء وشد راسها شدا محكما ووضعت على نار قوية فانها تنشق
بعد صيرورة اكثر مائها نارا وتصيح صيحة عظيمة هائلة تنتفر عنها الدواب وهي من
حيل المتحاربين تحدث السخونة والنار داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء
عنها دل على الاستحالة والكون معا قوله وانظر ما بال الجمد الى اخره وهذا استدلال خامس
الى الغرض وهو ان الجمد يبرد ما يوضع فوقه والاجزاء الباردة لا تتصعد بالطبع ولا قاسر
هناك فاذن هو لاستحالة ويقول الفاضل الشارح ان الجسم البارد بالطبع اذا وضع
فوق الجمد فلعله يتبرد بالطبع مردود لانه يقتضي ان يتبرد مثله من غير وضع على الجمد

وهم وتنبيه

اولعلك تقول ان النار كامنة يبرزها الحك و
الخضخضة من غير تولد سخونة ولا نارية فهل يسعك ان تصدق بوجود
جميع النارية المنفصلة عن خشب الغضا فيه مخلفة لبقية منها فاشية فيها
في ظاهر الجمر وباطنه وتحس فاشية في جميع جرم الزجاج الذائب عند
استشفاف البصر فلو لم يكن من النارية في الخشب الا الباقي فيه عند التجمر
لكان لا يسعك ان تصدق بكمونه كمونا لا يبرز نضح ولا يسحق ولا يلحقه
لمس ولا نظر فكيف ولو كان هناك كمون وبروز لكان النار الكامن يبرز
ويفارق ثم ان الكلام بعد هذا طويل

وهم وتنبيه اولعلك تقول ان النار كامنة يبرزها الحك والخضخضة من غير تولد سخونة
ولا نارية هذا هو المذهب الاخر وهو القول بالكمون والبروز وانما اقتصر على الحك والخضخضة
لان النار فيما يغلب عليه البارد ان بالطبع اغرب وقال الفاضل الشارح وذلك لان الجمر ان
نقل الهواء حار بالطبع وتأثير الخلخلة فيه تصفيته عما يخالطه من الارض والماء حتى يظهر
كيفيته ولا يلزم على ذلك الاستحالة قوله فهل يسعك ان تصدق بوجود جميع النارية الى
اخره نبه على فساد هذا المذهب بان النار الكثيرة التي تنفصل عن خشبة الغضا منها
ما ينفصل ويبقى في ظاهر جمرها وباطنها ما يبقى لا يمكن ان تكون موجودة بالفعل في باطنها على
سبيل الكمون غير محرقة اياها ولكن كل النارية الفاشية في الزجاج الذائب لو كان قبل
ذلك في الزجاج موجودا لكان مبصرا كما كان بعد البروز مبصرا لانه شفاف لا يمنع البصر

عن العود غيبه والاحساس بما في باطنه بل لو لم يكن في البعض الا النارية الباقية بعد التجمر امتنع التصديق بوجوده بالفعل فيه وجود الابريز الوضّاح المسحوق ولا يدرك بالنظر واللمس بل يتوقف يكون التصديق بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حالة الاشتعال مع هذه الباقية والمراد من قوله ثم ان الكلام من بعد هذا طويل ان ابطال احتجاجات اصحاب هذا المذهب وذكر ما يرد عليهم من سائر الوجوه بالتفصيل بيانات كثيرة لكن لما كان فيما اوردناه كفاية كان الكلام فيما بعد ذلك يقتضي تطويلا واعترض الفاضل الشارح بان حرارة المدوية الجانية كالفربيون انما يكون بكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند التجني والوضع فلم لا يجوز ان يكون هاهنا مثله فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن الحي عند انفعالها عنه بالخاصية كان قولا بانها تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهذا خلاف ما قاله الاطباء والجواب ان الاجزاء النارية التي في الفربيون انما لم تظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج فان قالوا بمثله ناقضوا مذهبهم ولان تجمعهم ما من

نكتة

اعلم ان استضاءة النار الساترة لما وراءها انما تكون ذلك لها اذا علقت شيئا ارضيا ينفعل بالضوء عنها ولذلك اصول الشعل وحيث النار قوية صافية لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها ظل عن مصباح اخر وربما كان انفراجه وتجمعه وانتشاره اكثر من حجم الشفاف حتى لا يمكن لقائل ان يقول ان الشفيف للانتشار وخلافه لا يستحيل ادا الصنوبرة مستحصفة النار فتبين من هذا ان النار البسيطة شفافة كالهواء ولهذا لا يستحيل اليها النار المولبة التي تكون منها الشهب استحالة تامة شفت وظن انها طفيت ولعل ذلك من اسباب طفوها احيانا عندنا ولا شبهة ان اكثر السبب في ذلك عندنا استحالة النارية هواء وانفصال الكثافة الارضية دخانا وكلما قويت النار قل انها تكون قدر على احالة الارضية بالتمام نارا فلم يتوقط يكون دخانا بقاءه في النار الضعيفة وهذه النكتة غير مناسبة بحسب النوع للغرض ومناسبة بحسب الجنس

نكتة اعلم ان استضاءة النار الى قوله عن مصباح اخر يريد بيان ان النار المرئية ليست ببسيطة والبسيطة شفافة لا لون لها فالمراد باستضاءة النار تعلقها وعلقها بقوله الساترة لما وراءها ليستدل بذلك على كونها مشتملة على اجزاء ارضية ثم دليل علة كونها مستضيئة وهو انفعال الاجزاء الارضية عنها بالضوء فنبه بذلك على ان النار الصرفة شفافة لعدم ما يقبل الضوء عنها ثم استدل على ذلك ايضا بان النار القوية المتمكنة من الاحالة التامة للاجزاء الارضية كما في اصول الشعل وحيث يكون النار قوية من سائر اجزائها انما تكون شفافة ينفذ البصر فيها عدمية الظل غير ساترة لما وراءها ثم ذكر ويقع لما فوقها ظل لان الشعلة قوله وربما كان انفراجه الى قوله مستحصفة النار هذا جواب عن سؤال ذكره بعد وهو ان يقال لعل الشفيف وعدم الظل في اصل الشعلة كان لانتشار اجزاء النار وتفرقها

مثال وعدم الشفيف والظل فيما فوقه لاكتنازها واجتماعها وذلك لان شكل الشعلة يكون في الاكثر مخروطا صنوبريا فالاجزاء تنتشر في قاعدة المخروط وتجتمع في راسه واجاب بانه ربما لا يكون شكله كذلك بل كان بالعكس وكان انفراج راس الشعلة وتجمعه لعظمه وانتشاره اكثر من حجم الشفاف الذي هو اصلها ومع ذلك يكون الشفيف وعدم الظل في الاصل دون الراس قوله فتبين من هذا ان النار البسيطة شفافة كالهواء هذا هو النتيجة لما مضى قوله ولهذا لا يستحيل اليها النار المولبة الى قوله وظن انها طفيت المتحلل اليابس المتصعد لا لتسبب الحرارة اعني الدخان المرتفع من الارض انما يعلو البخار لان اليابس اكثر حفظا للكيفية الفعلية واشد افراطا فيها الى ذلك فاذا بلغ الجو الاقصى الحار بالفعل لبعده عن مجاورة الماء والارض ومخالطة البخر تمما وتنبه من الاثير اشتعل طرفه العالي اولا ثم ذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحالت الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية لعدم الاستضاءة وظن انها طفيت وليس ذلك بطفوء قوله ولعل ذلك من اسباب طفوها احيانا عندنا وهو كما في القتيلة الشيحة مثلا في تنور يسخن حار لا يصار النار شفافة لقوتها فان الشيحة تشتعل ثم لا يطفى قوله ولا شبهة ان اكثر السبب في ذلك عندنا استحالة النارية هواء الى قوله في النار الضعيفة وذلك لان النار عندنا تكون في الاكثر ضعيفة لا حاطة اضدادها بها فتستحيل هواء وتنفصل الارضية عنها دخانا ثم تنوع احالتها الارضية حسب قوتها وضعفها قوله وهذه النكتة غير مناسبة حسب النوع للغرض ومناسبة بحسب الجنس الكلام كان في المركبات وتسببها في المزاج وانجر الى ابطال المذاهب المخالفة لذلك وهذا البحث لا يناسبه من حيث تعلقه بالمزاج والتركيب ويناسبه من حيث تعلقه بالعناصر التي هي اصول التركيب والمزاج وكان مناسبا بحسب الجنس دون النوع وكان الاصوب ان يقول وهذه النكتة غير مناسبة بحسب الصورة ومناسبة بحسب المادة والغرض من ايراد هذه النكتة هو التنبيه على ان كون النار المحيطة بسائر العناصر غير مرئية هو لبساطتها

تنبيه

انظر الى حكمة الصانع بدا فخلق اصولا ثم خلق منها امزجة شتى واعد كل مزاج لنوع وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال لاخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان لتستوكره نفسه الناطقة

تنبيه انظر الى حكمة الصانع الى اخره الشيخ قد لاحظ في هذا الفصل عبارة الشيخ الفاضل ابي نصر الفارابي فانه قال في المختصر الموسوم بعيون المسائل وهذه العبارة حكمة الباري تعالى في الغاية انه خلق الاصول واظهر منها الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان ابعد عن الاعتدال سبب كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة فالاصول هي الاسطقسات الاربعة واخرج الامزجة عن الاعتدال هو مزاج اقرب المعادن الى العناصر وانما قال واقربها من الاعتدال الممكن لان الاعتدال الحقيقي عنده ليس بموجود وفي قوله لتستوكره نفسه الناطقة استعارة لطيفة منبهة على

على تجريد النفس اذ جعل نسبتها الى المزاج نسبة الطائر الى الوكر واعلم ان تضاد الكيفيات واستقرارها على كيفية متوسطة وحدانية نسبة قابلها الى مبدأ كمالها الواحد وتشبها يستحق به ان تفيض عليها صورة او نفسا تحفظها فكلما كان ابعد من التضاد كانت النسبة اكمل والنفس الفائضة عليها اشبه واعترض الفاضل الشارح على قول الشيخ واعطى كل مزاج لنوع ما بان كل مزاج انما يستعد لقبول صورة لذاته لا بجعل غيره واستشهد بقوله في النمط الخامس ان وجود المحدث بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم ليس بفعل الفاعل بل لذاته واقول موجد الشيء هو الموجد لصفاته الذاتية فان فاعل السواد هو الذي جعله لونا واما قولهم لوازم تلك الصفات له لذاته لا بفعل فاعل فليس معناه انها ليست بفعل فاعل الشيء بل انها انما صدرت عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء وليست بفعل فاعل مباين لها فان بعض الصفات محتاجة معها الى غيرها واعترض ايضا على قوله واقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان بان المباحث الطبية شهدت بان اعدل الاعضاء جلد الاصابع واحتج بها على ان اعتدال القلب ليس بكذلك فكان ينبغي ان يتعلق النفس بذلك الجلد لا بالقلب اقول كون جلد الاصابع اعدل الاعضاء لا يقتضي كونه على اعدل الامزجة على الاطلاق فان الاعضاء من حيث هي اعضاء ليست بقريبة من الاعتدال لغلبة الجزئين الثقيلين عليها وايضا ليست الاعضاء مما تتعلق بها النفس اولا والمزاج المستعد لقبول الصورة الحيوانية فضلا عن الانسانية ليس مزاج الاعضاء بل هو مزاج الارواح التي تقرب بين اجزائها الثقيلة والخفيفة فيها من التساوي فهي اول شيء تتعلق النفوس به ثم ان تلك النفوس تحتاج بسبب محافظة تلك الارواح واكمالها الشخصي والنوعي اولا الى عضو تحصر تلك الارواح ويمنعها عن التفرق وهو القلب ثم الى عضو تغذيه وهو الكبد والى عضو تعدها لان تصير مبدأ للحس والحركة وهو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء عضو بعد عضو بحسب حاجاتها في افعالها المختلفة المترتبة الى ان ينتهي الى جلد الانملة وغيره فيتم بجميع ذلك الشخص على التفصيل المذكور في كتب الطب فهذا وامثاله ليس مما يخفى على الناظرين في كتبهم ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور

النمط الثالث في النفس الارضية والسماوية

انما فصل النفس الى الارضية والسماوية لانها لا تقع عليهما بمعنى واحد بعد اشتراكهما في معنى فالمعنى المشترك قولنا كمال اول لجسم طبيعي اما الكمال الاول فقد مر بيانه واما الجسم ههنا فبمعنى الجنس اي المادة واما الطبيعي فما يقابل الصناعي والمعنى الذي ينضاف الى ذلك فيتحصل النفس الارضية متناولة للنفوس النباتية والحيوانية والانسانية هو ان نقول بعد قولنا لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة ومعناه كونه ذا آلات يمكن ان يصدر عنه بتوسطها وغير توسطها ما يصدر من افاعيل الحيوة التي هي التغذي والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية والنطق والمعنى الذي ينضاف الى ذلك فيتحصل النفس السماوية هو ان نقول بعد قولنا لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة يتبعان تعقلا كليا حاصلا بالفعل

تنبيه

ارجع الى نفسك وتامل هل اذا كنت صحيحا بل وعلى بعض احوالك غيرها بحيث تفطن للشيء فطنة صحيحة هل تغفل عن وجود ذاتك ولا تثبت نفسك ما عندي ان هذا يكون للمستبصر حتى ان النائم في نومه والسكران في سكره لا يعزب ذاته عن ذاته وان لم يثبت تمثله لذاته في ذكره ولو توهمت ذاتك قد خلقت اول خلقها صحيحة العقل والهيئة وفرض انها على جملة من الوضع والهيئة لا تبصر اجزاءها ولا تتلامس اعضاؤها بل هي منفرجة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق وجدتها قد غفلت عن كل شيء الا عن ثبوت انيتها

تنبيه ارجع الى نفسك وتامل الى آخره يريد ان ينبه على وجود النفس الانسانية بان الانسان الكامل الادراك وغير الكامل الذي يختل ادراكه اما بالحواس الظاهرة كالنائم واما بالحواس الظاهرة والباطنة جميعا كالسكران شرط ان يكون له مع ذلك فطنة صحيحة لا يغفل عن وجود ذاته ثم زاد حالة للانسان لا يدرك فيها شيئا غير ذاته وهو ان تتوهم انه خلق اول خلقه حتى لا يكون له تذكر اصلا واشترط كونه صحيح العقل ليتنبه لذاته وكونه صحيح الهيئة لئلا يؤذيه مرض فيدرك حالا لا لذاته غير ذاته وكونه بحيث لا تبصر اجزاؤه لئلا يدرك جملة فيحكم بانه هي ولا تتلامس اعضاؤه لئلا يحس اعضاءه بل منفرجة ومعلقة في هواء طلق بفتح الطاء وسكون اللام اي غير محسوس بلمسه عنيبة فيه من حر او برد يقال يوم طلق وليلة طلقة اذا لم يكن فيه حر ولا برد ولا شيء يؤذي وانما اشترط كون الهواء طلقا لئلا يحس بشيء خارج عن جسده ايضا فان الانسان في مثل الحالة المذكورة يغفل عن كل شيء كاعضائه الظاهرة والباطنة وكونه جسما ذا ابعاد وحواسه وقواه وكالاشياء الخارجة عنه جميعا الا عن ثبوت ذاته فقط فاذا اول الادراكات على الاطلاق واوضحها هو ادراك الانسان نفسه وظاهر ان مثل هذا الادراك لا يمكن ان يكتسب بحد ورسم او يثبت بحجة وبرهان وقول الفاضل الشارح ان الشيخ لم يبين ان هذه القضية اولية او برهانية ثم حكمه عليها بانها برهانية ثم تمحله في اقامة البرهان عليها ثم تزييفه البراهين خبط كله لا فائدة في الاشتغال بها

تنبيه

بماذا تدرك حينئذ وقبله وبعده ذاتك وما المدرك من ذاتك اتري المدرك احد مشاعرك مشاهدة ام عقلك وقوة غير مشاعرك وما يناسبها فان كان عقلك او قوة غير مشاعرك بها تدرك افبوسط تدرك ام بغير وسط ما اظنك تفتقر في ذلك حينئذ الى وسط فانه لا وسط فبقي ان تكون مشاعرك او باطنك بلا وسط ثم انظر فبقي ان تدرك ذاتك من غير افتقار الى قوة اخرى والى وسط

تنبيه بماذا تدرك حينئذ وقبله وبعده ذاتك الى آخره يريد التنبيه على ان الانسان لا يدرك نفسه الا بنفسه لا بقوة غير نفسه ولا بتوسط شيء آخر وذكر البحث عن المدرك عقيب الفرض المذكور بل في جميع احوال الادراك ما هو ولكن لكل المدرك وبدأ بالمدرك وقسمه الى المشاعر الظاهرة والى الباطنة كالعقل وغيره وقسم الباطنة الى ما يدرك بتوسط او بغير توسط والى ما يدرك بنفسه او بقوة شيء آخر غيره وبين ان الادراك في الفرض المذكور لم يكن بقوة اخرى ولا بتوسط

شيء آخر لأن المدرك في ذلك الفرض كان غافلاً عما يغايره فبقي أن يكون ذلك الإدراك بالمشاعر الظاهرة أو الباطنة بلا توسط و... على وجه لا يتصور مغايرة بين المدرك والمدرك

تنبيه

أتحصّل أنّ المدرك منك أهو ما يدركه بصرك من إهابك؟ لا، فإنك إن انسلخت عنه وتبدّل عليك كنت أنت أنت. أو هو ما تدركه بلمسك أيضاً؟ وليس إلّا أيضاً إلّا ظواهر أعضائك، لا، فإنّ حالها ما سلف، ومع ذلك فقد كنّا في الوجه الأوّل من الفرض غفّلنا الحواسّ عن أفعالها، فبيّن أنه ليس مدركك حينئذ عضواً من أعضائك كالقلب والدماغ، وكيف وقد يخفى عليك وجودهما إلّا بالتشريح، ولا مدركك جملة من حيث هي جملة، وذلك ظاهر لك بما تمتحنه من نفسك وبما نبّهت عليه. فمدركك شيء آخر غير هذه الأشياء التي قد لا تدركها وأنت مدرك لذاتك، والتي لا تجدها ضرورية في أن تكون أنت أنت. فمدركك ليس من عداد ما تدركه حسّاً بوجه من الوجوه، ولا ممّا يشبه الحسّ ممّا نذكره.

تنبيه أتحصّل أنّ المدرك منك أهو ما يدركه البصر من إهابك أي جلدك يريد أن يبيّن أنّ نفس الإنسان ليست بمحسوسة فبحث عن المدرك وقسّمه إلى أن يكون إمّا محسوساً أو غير محسوس وإن كان محسوساً فهو إمّا جزء من البدن أو كلّه وإن كان جزءاً فهو إمّا شيء من ظواهر أعضائه أو شيء من بواطنها وهذه أربعة أقسام ثمّ أبطل أن يكون المدرك شيئاً من ظواهر البدن بوجهين أحدهما أنّ الإنسان لو انسلخ عن ظواهر بدنه لكان هو هو وكان مدركاً لذاته والثاني أنّ ظواهر البدن لا تدرك إلّا بالحواسّ وهو في الفرض المذكور كان غافلاً عن الحواسّ وعمّا يدركه الحواسّ مع أنّه مدرك لذاته وأبطل أن يكون المدرك شيئاً من أعضائه الباطنة بأنّها لا تدرك إلّا بالتشريح وهو في الفرض المذكور غافل عن التشريح وعمّا يوجبه التشريح وأبطل أن يكون المدرك جملة البدن بأنّه حين يمتحن من نفسه يجد نفسه مدركاً لذاته وغافلاً عن تفاصيل أعضائه وإدراك المركّب لا ينفكّ عن إدراك الأجزاء التي يكون كلّ واحد منها غير المركّب وكان الإنسان في الفرض المذكور غافلاً عمّا يغايره فظهر أنّ المدرك هو شيء غير أجزاء البدن جملة وفرادى التي يمكن أن نغفل عنها المدرك لذاته حالة الإدراك لكونها غير ضرورية للإدراك في كونه مدركاً لذاته فظهر من ذلك أنّ المدرك ليس بمحسوس ولا ما يشبه المحسوس ممّا سيذكره يعني المتخيّل والموهوم

وهم وتنبيه

ولعلّك تقول إنّما أثبت ذاتي بتوسّط من فعلي، فيجب إذن أن يكون لك فعل تثبته في الفرض المذكور أو حركة أو غير ذلك، ففي اعتبارنا الفرض المذكور جعلناك بمعزل عن ذلك، وأمّا بحسب الأمر الأعمّ فإنّ فعلك إن أثبتّه فعلاً مطلقاً فيجب أن تثبت منه فاعلاً مطلقاً لا خاصّاً هو ذاتك بعينها، وإن أثبتّه فعلاً لك فلم تثبت به ذاتك، بل ذاتك جزء من مفهوم فعلك من حيث هو فعلك، فهو مثبت في الفهم قبله، ولا أقلّ من أن يكون معه لا به، فذاتك

مثبتة لا به

وهم وتنبيه ولعلّك تقول إنّما أثبت ذاتي بوسط من فعلي إلى آخره إثبات الأشياء التي يخفى وجودها قد يكون بعللها كما في برهان لِمَ وقد يكون بمعلولاتها كما في الدليل وهو أنّ الإنسان لا يذهب إلى إثبات ذاته بعلله فإنّ وجوده له أظهر من وجود علله فإن ذهب ذاهب فعساه يذهب إلى إثباتها بمعلولاتها التي هي أفعاله وآثاره فإنّ أكثر القوى يثبت بأفعالها وآثارها والشيخ أبطل هذا الوهم بوجهين وجه خاصّ بهذا الموضع وهو أنّ الإنسان في الفرض

إشارة

فهو ذا أنت تتحرّك كثيراً بشيء غير جسميّتك التي لغيرك وبغير مزاج جسمك الذي يمانعه كثيراً حال حركتك في جهة حركته بل في نفس حركته، ولذلك يدرك بغير جسميّتك وبغير مزاج جسميّتك الذي يمنع عن إدراك الشبيه ويستحيل عند لقاء الضدّ، فكيف يحسّ به؟ وإنّ المزاج واقع فيه بين أضداد متنازعة إلى الانفكاك إنّما يجبرها على الالتيام والامتزاج قوّة غير ما يتبع التيامها من المزاج، وكيف وعلّة الالتيام وحافظه قبل الالتيام، فكيف لا يكون قبل ما بعده؟ وهذا الالتيام كما يلحق الجامع الحافظ وهو ذا وعدمه يتداعى إلى الانفكاك، فأصل القوى المدركة والمحرّكة والحافظة للمزاج شيء آخر لك أن تسمّيه النفس، وهذا هو الجوهر الذي يتصرّف في أجزاء بدنك ثمّ في بدنك.

إشارة فهو ذا تتحرّك الإنسان بشيء غير جسميّته إلى قوله بل في نفس حركته يريد إثبات نفس للإنسان غير الجسميّة والمزاج يصدر عنها الأفاعيل المنسوبة إليه من طريق آخر وهو الوجه الذي يثبت به صور سائر الأنواع وقواها معقول تقرير ذلك قبل الخوض فيه أنّ صور المركّبات تقوّم موادّها وتجعلها شيئاً ما غير المواد فهي من حيث هي كذلك مبادئ لفصول منوّعة ومن حيث تصدر عنها أفعال مختلفة هي قوى وطبائع فمن الأفعال الصادرة حفظ موادّها المجتمعة من الاستقصات المتضادّة بكيفيّاتها المتداعية إلى الانفكاك لاختلاف ميولها إلى أمكنتها المختلفة والصورة التي تقتصر فعلها على هذا القدر معدنيّة ومنها الأفعال النباتيّة التي منها جمع أجزاء الغذاء من الاستقصات وإضافتها إلى موادّها وصرفها في وجوه التغذية والإنماء والتوليد والصورة التي تصدر عنها هذه الأفعال مع الحفظ المذكور نفس نباتيّة ومنها الأفعال الحيوانيّة التي هي الحسّ والحركة والصورة التي يصدر عنها هذان الفعلان مع الأفعال النباتيّة والحفظ المذكور نفس حيوانيّة وأمّا النفس الإنسانيّة فهي التي يصدر عنها الأفعال المذكورة كلّها مع النطق وما يتبعه والشيخ يريد في هذا الفصل أن يستدلّ ببعض هذه الأفعال على وجود النفس الإنسانيّة من حيث هي نفس أو صورة ما لا من حيث هي ذات ما مدركة لنفسها فإنّها من حيث هي كذلك لا يمكن أن تثبت بأفعالها على ما مضى وبدأ بما هو أظهر الأفعال المذكورة وهو الحركة الإراديّة والحسّ فاستدلّ بالحركات الإراديّة المختلفة أوّلاً وذكر أنّها تقتضي مبدأً ولا يجوز أن يكون مبدؤها جسميّة الإنسان لأنّها موجودة لغير الإنسان كالعناصر والجمادات ولا يجوز

ان يكون مبدأ اما المزاج او لا المزاج يقتضي حركة المركب الى مكان يقتضيه غالب اجزائه اما مطلقا او
الاجتماع او يبلونه في مكان لا تفرق اجزاؤه فيه على ما تقرر وبالجملة لا يقتضي حركات مختلفة في جهات
مختلفة لكونه كيفية متشابهة غير مختلفة بل هو مما يمانع الانسان كثيرا وقت حركته في جهة الحركة
كما اذا اصعد الانسان الى جبل فانه يريد العوق ومزاج بدنه لغلبة الثقيلين فيه يقتضي السفل
بل وفي نفس حركته كما اذا اراد الانسان ان يتحرك على الارض ومزاجه يقتضي سكونه عليها لثقله والفاعل
الشارح فسر حال الحركة في قوله يمانعه كثيرا حال حركته في جهة حركته بالسرعة والبطوء فقال
وذلك في وقت الاعياء فان المزاج يمانع كون الحركة سريعة كالانسان اذا اراد ان يدفع قدميه في جهة الحركة
الارادية من العوق وعند الاعياء لا يمكنه تلك الحركة سريعة اقول والاظهر انه يريد
بحال الحركة وقت الممانعة الواقعة بينهما في جهة الحركة بان يقصد الانسان جهة والمزاج اخرى
فان ذكر الاعياء لا يكون في حال الحركة كما ذكرناه وفسر ايضا قوله بل في نفس حركته بالرعشة ولا
لان النفس تحركها الى فوق والمزاج الى اسفل فتتركب الحركة منهما اقول الرعشة لا
تتركب من ما تين الحركتين فقط بل ومن كل حركة في جهة يريدها النفس ومن حركة في مقابل
تلك الجهة تحدث من امتناع العضو عن طاعة النفس فانه اذا احدث محرك مثلا الى
جهة وعارضه مانع احدث ذلك المانع ميلا الى مقابل تلك الجهة كما في الحجر الهابط اذا وقع
على جسم صلب فرجع صاعدا وايضا عند تحريك النفس الى فوق والمزاج الى سفل لا يكون
الممانعة بينهما في نفس الحركة بل في جهتها فان الممانعة في نفس الحركة يكون اما بان يريدها النفس
ولا يقصدها المزاج كما في حال الحركة عن المكان الطبيعي او يقصدها المزاج ولا يريدها النفس
كما في حال الهوي . قوله ولذلك يدرك بغير جسميته الى قوله فكيف يلمس به وهذا الاستدلال
بالادراك فانه ايضا يقتضي ان لا يجوز ان يكون مبدأها الجسمية المشتركة ولا المزاج فانها كيفية لا
تتاثر عما يوافقها في النوع فيمتنع المدرك عن ادراكه لان الادراك انما يحصل بانفعال المدرك
على ما سيظهر ويستحيل عما يخالفها فلا يبقى معه موجودا فكيف يلمس المدرك بها وهي غير موجودة
. قوله ولان المزاج واقع فيه بين اضداد الى قوله الى الانفكاك وهذا استدلال بوجود المزاج
نفسه وبقائه على وجود النفس وبيانه ان المزاج كما مر يحدث بين استقصات متضادة متنازعة
الى الانفكاك لاختلاف ميولها الى امكنتها فهي محتاجة اولا الى شيء يجمعها بالقسر حتى تمتزج
ملتئم بعد الاجتماع ثم يتفاعل فيحدث بعد ذلك المزاج والى شيء يحفظ الاستقصات بالقسر
مجتمعة ليبقى المزاج موجودا والا فتفرقت بحسب طباعها فانعدم المزاج فالمزاج المستمر
الوجود محتاج الى جامع وحافظ احدهما سبب وجوده والثاني سبب بقائه وهما متقدمان
على الالتيام المتقدم على المزاج وهذا هو المراد من قوله وكيف وعلة الالتيام وحافظه قبل
الالتيام فكيف لا يكون قبل ما تعلق به وكيف وعلة الالتيام وحافظه يكونان قبل الالتيام
المستمر الوجود فكيف لا يكونان قبل المزاج الباقي الذي هو بعد الالتيام وهذا الالتيام يتداعى
الى الانفكاك عند عوق الجامع او الحافظ بعرض بالامراض المنهكة اي علمنا بالموت لارتفاع المعلول
عند ارتفاع العلة وهذا استدلال مؤكد للذي قبله باعتبار المشاهدة فاذن هناك شيء هو
الجامع والحافظ للمزاج وهو الشيء الذي صار المركب به انسانا . قوله لحاصل القوى المدركة والحركة

١٢٠

والحافظة للمزاج شيء آخر لكان لك ان تسميه النفس الى آخره هذه نتيجة لما تقدم وانما صرح بتسميته
بالنفس لان الاصطلاح وقع على ان مبدأ هذه الافعال هو النفس ولما تبين كونه صورة وكان كل
صورة جوهرا صرح بانه جوهر فقال وهذا هو الجوهر الذي يتصرف في اجزاء بدنك ثم في بدنك وانما
كان تصرفه في اجزاء البدن قدم على تصرفه في البدن لانه يتعلق اول تعلقه بالروح ثم بالاعضاء
التي هي اوعيته ثم بسائر الاعضاء الرئيسة التي هي مبادي الافعال الحيوانية والنباتية ثم
بالاعضاء المرؤسة الباقية وعند ذلك يصير متصرفا في جميع البدن وانما اختار الشيخ من الافعال
المنسوبة الى النفس للاستدلال المذكور الحركة والادراك لغرض يذكره في الفصل الثاني لهذا
الفصل ولم يذكر النطق لان ماهيته غير بينة الى الآن تبين وانما ورد الى الاستدلال بالمزاج لا
بالقصد بل انما اراد ان يذكر ان النفس ليست هي المزاج على ما ذهب اليه بعض الناس من كون
المزاج نفسه يحتاج الى النفس فكيف يكون هو النفس وقد يرد على هذا الموضع سؤال مشهور وهو ان
يقال انكم قلتم ان المركبات انما تستعد لقبول صورها من مبدئها بحسب امزجتها المختلفة ويجب
من ذلك تقدم الامزجة على تلك الصور والآن تقولون ان النفس التي هي صورة الحيوان جامعة
لاستقصاته والجامع للاستقصات يجب ان يكون مقدما على المزاج وهذا تناقض واجاب
الفاضل الشارح عن ذلك بان الجامع لاجزاء النطفة نفس الوالدين ثم انه يبقى ذلك المزاج في تدبير
نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة وجامعة لسائر الاجزاء
بطريق ايراد الغذاء وقال في رسالته المشتملة على اجوبة مسائل المسعودي واعلم ان الجامع
لتلك العناصر غير الحافظ لتلك الاجتماع ولما كتب بهمنيار الى الشيخ وطالبه بالحجة على ان الجامع
للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لها فقال الشيخ كيف ابرهن على ما ليس فان الجامع لاجزاء
بدن الجنين هو نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا القوة المصورة لذلك البدن ثم نفسه
الناطقة ثم قال وليست قوة واحدة باقية في جميع الاحوال بل هي قوى متعاقبة بحسب
الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين وبالجملة فان تلك المادة تبقى في تصرف المصورة الى ان
يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة فحينئذ يوجد النفس وهذا ما قال هذا الفاضل فيه
اقول وقال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس في الشفا فالنفس
التي لكل حيوان هي جامعة استقصات بدنه ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون بدنا
لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي فقول الشيخ في الشفا ولا اشارات نحا الفاضل
ذهب اليها الفاضل الشارح ههنا وما نقله عن الشيخ في رسالته وايضا ان كانت نفس الام هي المدبرة
للمزاج فكيف فوضت التدبير بعد مدة الى الناطقة وانما يجب مثال هذا بين خلين عليين غير
طبيعيين يفعلان بارادة متجددة وان كانت القوة المصورة مدبرة والمصورة من القوى الخادمة
للنفس التي تكون بمنزلة الآلات لها فكيف حدثت المصورة قبل حدوث النفس التي هي مخدومتها
وكيف فعلت بذاتها فان الآلة ليس من شأنها ان تفعل من غير مستعمل اياها وما يقتضيه القواعد
الحكمية التي افادها الشيخ وغيره هو ان نفس الابوين تجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم
تجعلها اخلاطا وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها
اعداد المادة لصيرورتها انسانا فتصير بتلك القوة منيا وتلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج المني

كالصور المعدنية ثم ان المني يتزايد كما له في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس اجل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فتجذب الغذاء وتضيفه الى تلك المادة فتنميها وتتكامل المادة بتربيتها اياها فيصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فيصدر عنها تلك الافعال ايضا فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة في البدن الى ان يحل الاجل وقد شبهوا تلك القوى في احوالها من مبدا حدوثها الى استكمالها نفسا بحرارة تحدث في فحم من نار مشتعلة تجاوره ثم تشتد فان الفحم بتلك الحرارة مستعد لان يتجمر وبالتجمر مستعد لان يشتعل نارا محرقة شبيهة بالنار المجاورة فمبدا الحرارة الحادثة في الفحم لتلك الصورة الحافظة واشتدادها كمبدا الافعال النباتية وتجمرها كمبدا الافعال الحيوانية واشتعالها نارا كالناطقة وظاهر ان كلا مما يتاخر عنه مثل ما صدر عن المتقدم وزيادة فجميع هذه القوى لشيء واحد يتوجه من حد ما من النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس واقع منها على المبدا الاخيرة فهي على اختلاف مراتبها نفس ذلك البدن المولود وتبين من ذلك ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن والى اخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود وقول الشارح انما واحد بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ باعتبار الاول وبالجملة فالغرض هاهنا على التقديرين اعني ان يكون الجامع والحافظ شيئين او شيئا واحدا لجاعل ان المزاج محتاج الى شيء اخر هو النفس سواء كانت نفس ذلك البدن او نفسا اخرى

اشارة

فهذا الجوهر فيك واحد بل هو انت عند التحقيق وله فروع وقوى منبثة في اعضائك فاذا احسست بشيء من اعضائك شيئا او تخيلت او اشتهيت او غضبت القت العلاقة التي بينه وبين هذه الفروع هيئة فيه حتى تفعل بالتكرار اذعانا ما بل عادة وخلقا يتمكنان من هذا الجوهر المدبر تمكن الملكات وكما يقع بالعكس فانه كثيرا ما يبتدي فتعرض فيه هيئة ما عقلية فتنتقل العلاقة من تلك الهيئة اثرا الى الفروع ثم الى الاعضاء انظر انك اذا استشعرت جانب الله تعالى وفكرت في جبروته كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك وهذه الانفعالات والملكات قد تكون قوى وقد تكون اضعف ولولا هذه الهيئات لما كان نفس بعض الناس بحسب العادة اسرع الى التهتك والاستشاطة غضبا من نفس بعض

اشارة فهذا الجوهر فيك واحد بل هو انت على التحقيق يريد ان يبين ان الجوهر الذي اثبته في الفصل المتقدم بالحركة والادراك وحفظ المزاج هو شيء واحد بعينه وتلك الذات المدركة لنفسها المذكورة في الفصول المتقدمة ويشير الى كيفية ارتباطه بالبدن ويبين ان كل واحد منهما ينفعل عن الاخر بحسب ذلك الارتباط فقال فهذا الجوهر فيك واحد وذلك لان الشيء الذي يصدر عنه الحركة الارادية في الانسان هو الذي يدرك فيه وذلك بديهي

وهو الذي اذا اصابه وهن او عدم تداعى بدنه الى الانحلال وذلك التجزي ثم قال وهو انت على التحقيق وذلك لانك تعلم يقينا انك تتحرك بارادتك وتدرك بمشاعرك او بعقلك وان من اجل سعى اذ مت بانيا لو عمرت مائة سنة ويقول عند حلول الاجل بسوء نيات فياخذ البدن في الانحلال والاضمحلال وانما استدل على وجود النفس في الفصل المتقدم بالحركة والادراك دون الافعال النباتية ليتبين لك ان تلك النفس هي انت فانك لا تشك في صدورهما عنك وتشك في صدور الافعال النباتية عنك الى ان تتبين لك بنوع من البيان قوله وله فروع وقوى منبثة في اعضائك وذلك ان النفس واحدة وقد يصدر عنها افعال متقابلة كالشهوة لشيء والغضب على شيء والدفع لشيء والجذب لاخر وهي من حيث تكون مشتهية لا تكون غاضبة وبالعكس والاشتغال باحدهما مما يمنعها عن الاشتغال بالاخر فاذن هي مبادئ لاشياء متقابلة يصدر عنها بحسبها الافعال المتقابلة فتلك الاشياء من حيث هي مبادئ التغيرات قوى ومن حيث لا تفعل بانفرادها بل تفعل اذا استعملتها النفس فروع لها بها ارتبطت بالبدن قوله فاذا احسست بشيء من اعضائك الى قوله تمكن الملكات هذا بيان تاثر النفس عن البدن وهو ان يحصل في النفس هيئة بسبب هذه الانفعالات المذكورة وهي الكيفية من الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ما دامت سريعة الزوال فاذا تكررت اذعنت النفس لها فصارت النفس كل مرة اسهل تاثرا حتى يتمكن تلك الكيفية منها وتصير بطيئة الزوال فصارت ملكة وبالقياس الى ذلك الفعل عادة وخلقا قوله وكما يقع بالعكس الى قوله ويقف شعرك وهذا بيان كيفية تاثر البدن عن النفس وهو ظاهر ومعنى قوله يقف اي يقشعر وهو ان يقوم من الفزع والخشية قوله وهذه الانفعالات والملكات الى اخره وهذه اشارة الى ان هذه الكيفيات المذكورة في الجانبين قابلة للشدة والضعف ويختلف الناس بحسبها في هذه الانفعالات والملكات وذلك الاختلاف لاحوال نفوسهم وامزجتهم وبحسب تلك الشدة والضعف يتفاوتون في اخلاقهم الفاضلة والرذلة فيكون بعضهم اشد او اضعف استعدادا للغضب وبعضهم للشهوة وكذلك في سائرها

اشارة

ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك فاما ان تكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك اذا ادرك فتكون حقيقة ما لا وجود له بالفعل في الاعيان الخارجة مثل كثير من الاشكال الهندسية بل كثير من المفروضات التي لا تمكن اذا فرضت في الهندسة مما لا يتحقق اصلا او يكون مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك غير مباين له وهو الباقي

اشارة ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك الى اخره لما فرغ عن اثبات النفس الانسانية وتبيين احوال قواها وهي اما مدركة واما محركة فبدا بالمدركة وذلك لان الاهم هو الادراك في هذا الفصل قال الفاضل الشارح انما قدم الادراك لان الحركة الارادية لا توجد الا عند الشعور بمطلوب او مهروب عنه فهي متاخرة عن الشعور ولاجل ذلك ذهب بعضهم وان كانوا مبطلين الى تجويز خلو بعض الحيوانات كالاصداف والاسفنجات

عن الحركة اقول ويمكن ايضا ان يقال انما احتاج الحيوان الى الادراك لاجل الحركة حتى يتحرك الى
ملائم وعن غير الملائم ولذلك لم يكن النبات مدركا والحق انه لا يتقدم احدهما على الآخر من
هذه الجهة ولذلك جعلا ابتداء فصلين متساويين في الرتبة للحيوان بل الوجه في تقديم الادراك
على الحركة انه اشرف منها لانه قد يكون مطلوبا لذاته كما في الانسان والحركة لا تكون البتة مطلوبة
الا لغيرها وبعد ما تقدم فنقول الشيء المدرك اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا
فحقيقته المتمثلة هي صورة منتزعة من نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا ما على الوجه المفصل
في الفصل التالي لهذا الفصل وان كان مفارقا فلا يحتاج فيه الى الانتزاع فقوله هو ان يكون
حقيقته متمثلة متناول للامرين يقال تمثل كذا عنده اذا احضر منتصبا عنده بنفسه او
بمثاله والادراك يعرض له اضافتان احدهما الى ذي الادراك والثانية الى الشيء المدرك ولاجل
ذلك احتاج في تعريفه الى ايراد ذكر الشيء وهو المدرك والى ايراد ذكر ذي الادراك وهو قوله عند
المدرك ولاجل عروض هذه الاضافة كان المدرك والمدرك ايضا متضايفين والادراك ينقسم الى
ادراك بآلة والى ادراك بغير آلة بل بذات المدرك وللتنبيه على القسمين قيد التعريف بقوله
يشاهدها ما به يدرك وعلى قوله يشاهدها متواطئ يقال المشاهدة نوع من الادراك الجزئي بل
معنى الادراك فان قيل انه اراد بالمشاهدة الحضور فقط قيل الحضور غير كاف فان الحاضر
عند الحس الذي لا تلتفت اليه النفس لا يكون مدركا والجواب ان الادراك ليس هو كون
الشيء حاضرا عند الحس فقط بل كونه حاضرا عند المدرك لحضوره عند الحس لا انه يكون حاضرا
مرتين فان المدرك هو النفس ولكن بواسطة الحس وكلام الشيخ دال عليه واعلم ان
الحضور عند الحس ليس هو الحصول في نفس الحس بل يجوز ان يكون ايضا الحصول في آلة
يتصل بها الحس كانت تلك الآلة محلا للحس او لم تكن والاشياء المدركة تنقسم الى ما لا يكون
خارجا عن ذات المدرك والى ما يكون كذلك ففي الاول فالحقيقة المتمثلة عند المدرك هي نفس حقيقتها واما
في الثاني فهي تكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج بل هي اما صورة منتزعة من الخارج ان كان
الادراك مستفادا من خارج او صورة حصلت عند المدرك ابتداء سواء كانت الخارجية مستفادة
منها او لم تكن وعلى التقديرين فادراك الحقيقة الخارجية هو حصول تلك الصورة الذهنية عند
المدرك واستدل على ذلك بقوله فاما ان يكون تلك الحقيقة هي المتمثلة نفس حقيقة الشيء الخارج
عن المدرك اذا ادرك او يكون مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك غير مباين له فتقدم ابطال القسم
الاول على ذلك القسم الثاني فقال بعد ذلك القسم الاول فيكون حقيقته مما لا وجود له بالفعل في الاعيان
الخارجية مثل كثير من الاشكال الهندسية مثلا كالكرة المحيطة باثني عشرة قاعدة مخمسات
بل كثير من المفروضات التي لا يمكن اذا فرضت في الهندسة بل كما تفرض مثلا اجزاء المتحابات
ليتبين به الخلف فلا يكون تلك الحقيقة مما لا يتحقق اصلا اذ لا حقيقة لها في الخارج ولما كانت
مما يدرك فيعلم انها موجودة لا في الخارج بل عند المدرك وفيما لا يباينه فبابطال القسم الاول
يتحقق الثاني واشار الى ذلك بقوله وهو الباقي والمثال في قوله او يكون مثال حقيقته هو الصورة
المنتزعة من الشيء الذي لو كان في الخارج لكان هو فهذا بيان ما قاله الشيخ واعلم ان العلماء
اختلفوا في ماهية الادراك اختلافا عظيما وطولوا الكلام فيها لا لخفائها بل لشدة وضوحها فمنهم

من جعل الاضافة العارضة للمدرك الى المدرك نفس الادراك ليندفع عنه بعض الشكوك الموردة على
ان الادراك صورة وغفل عن استدعاء الاضافة ثبوت المتضايفين ولزمه ان لا يكون ما ليس بموجود
في الخارج مدركا وان لا يكون الادراك تاما جهلا البتة لان الجهل هو كون الصورة الذهنية للحقيقة
الخارجية غير مطابقة اياها ومنهم من ذهب الى ان الادراك غني عن التعريف فلا ينبغي ان
يعرف وهو حق لان اتيهم يريدون بذلك التخلص عن المدافعة التي تتبع التعريفات واعلم ان ما ذكره
الشيخ ليس بتعريف للادراك ولذلك لم يتحاش فيه عن ايراد ذكر المدرك فانه لا يجوز ان يقال في
تعريف الحركة مثلا انه حال ما للمتحرك بل هو تعيين للمعنى المسمى بالادراك الذي يشترك فيه الاحساس
والتخيل والتوهم والتعقل وان كان ذلك المعنى واضحا غنيا عن التعريف فان الباحثين
عن حقائق الاشياء كثيرا ما يريدون تعيين الاشياء الواضحة المقولة على الاشياء المختلفة و
تلخيصها كالحركة مثلا ليتحققوا احوالها اهي بالتساوي في تلك الاشياء ام بغير التساوي وكيف
نسبتها الى ما تتعلق بها وايضا فيهم كثير من الناظرين في الفلسفة من قولهم النفس تدرك المحسوسات
الجزئية بالآلة والمعقولات بذاتها ان مدرك الجزئيات هي الآلة لا النفس ويشنعون عليهم بانهم
يقولون النفس لا تدرك الجزئيات وطولوا الكلام في ذلك وجملة اعتراضاتهم وتشنيعاتهم واردة
على ما فهموه لا على ما قالته الحكماء كما سيجيء بيانه في موضعه ومن اعتراضات الفاضل
الشارح في هذا الموضع ان الصورة الذهنية ان لم تكن مطابقة للخارج كانت جهلا وان كانت
مطابقة فلا بد من امر في الخارج وحينئذ لا يجوز ان يكون للادراك حالة نسبية بين المدرك وبينه
وان الصورة المتخيلة لا يجوز ان يكون موجودة قائمة بانفسها كما قاله افلاطون وبغيرها من الاجرام
الغائبة عنا وهذا وان كان مستبعدا لكنه لا بد بالالتزام ان صورة السماء في الذهن مساوية للسماء غير
مستبعد والجواب عن الاول ان من الصور ما هي مطابقة للخارج هي العلم ومنها ما هي غير
مطابقة للخارج هي الجهل اما الاضافة فلا توجد فيها المطابقة وعدمها لامتناع وجودها في
الخارج فلا يكون الادراك محض الاضافة علما ولا جهلا وعن الثاني ان افلاطون لم يذهب ولا غيره
الى ان المحالات المناقضة لانفسها موجودة في الخارج ولا يمكن ان يذهب الى ذلك ذاهب
وان القول بكون الصورة المدركة في جسم غائب عن المدرك ليس مستبعدا فقط بل انه مع
ذلك من المحالات الظاهرة وليس انكار القول بان صورة السماء المنطبعة في آلة الادراك مساوية
للسماء لاحتمال ان يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو آلة الادراك او في القوة المدركة الحالة فيه اللذين
لا يختلطان في الصغر والكبر من حيث ذاتاهما او لاحتمال ان يكون المنطبع اصغر بمقدار من السماء
وذلك غير قادح في المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير من الانسان متساويان في الصورة
الانسانية ولما لم يكن ذلك محالا فمجرد الاستبعاد الذي ادعاه لا يقتضي بطلانه على ان هذا
الاستبعاد ليس بوارد على القول بان الادراك انما يكون بصورة مطلقا بل غايته ما في الباب انه
يرد على القائلين بان الابصار انما يكون بانطباع صورة في الرطوبة الجليدية والتخيل بانطباع
صورة في الآلة الجسمانية الموضوعة للتخيل ولا يرد على سائر المدركات الحسية والعقلية ولا
في الموضعين المذكورين نصا على القائلين بالشعاع او على من يذهب مذهب الشيخ ابي البركات في
القول بان الصورة المتخيلة تنطبع في النفس ولان هذا البحث خارج عما في الكتاب لا اوردنا

للتحقيق فيه لكن التجاوز عن هذا القدر يقتضي التعسف ومنها قوله انه لزم من قول الشيخ اثبات
الصورة الذهنية فانما لزم فيما لا يكون موجودا اما المحسوسات التي لا تدرك الا اذا كانت موجودة
فيحتمل ان يكون ادراكها اضافة ما للمدرك اليها والجواب ان الادراك معنى واحد انما يختلف
باضافته الى الحس او العقل فاذا دلت ماهيته في موضع على كونه امرا غير مضاف عرضت له الاضافة
علم قطعا انه ليس بعض الاضافة اينما كان ومنها قوله حصول الاستدارة والحرارة في القوة
المدركة يقتضي صيرورتها مستديرة حارة والجواب ان الاستدارة ان كانت جزوية
كانت ذات وضع ولا محالة يكون محلها ذا وضع فيصير الجزء الذي هو محلها مستديرا بها من
حيث هو محلها ولا يلزم من ذلك ان يصير المدرك الذي يكون ذلك المحل آلة له مستديرا وان كانت
كلية لم تكن ذات وضع ولا يقتضي ان يصير محلها مستديرا واما الحرارة فانها لا تقتضي كون محلها
حارا الا اذا كان الحال هي بعينها والمحل جسما قابلا عرضها من شانه ان ينفعل عنها ولا
يلزم من ذلك ان صورتها المغايرة لها اذا حلت جسما او قوة جسمانية ان تجعلها حارة فضلا عن
ان تجعل المدرك الذي يكون ذلك المحل آلة له حارا والاعتراضات التي اوردها على كل واحد
من الادراكات الجزوية تجري مجرى هذه والاشتغال بها يقتضي تطويل شرح الكتاب بما ليس في متنه و
اما احتجاجاته بعد تسليم احتياج الادراك الى حصول صورة في المدرك على انه امر وراء ذلك الحصول
فمنها قوله لو كان ادراك السواد عبارة عن حصوله لشيء فقط لكان الجسم الاسود مدركا والجواب
ان حصول الشيء للشيء يقع بالاشتراك او التشابه على معان مختلفة كحصول الجوهر للجوهر والعرض
وحصول العرض للعرض وللجوهر والصورة للمادة او الجسم وعليهما والحاضر للحاضر عنده وعليه
الى غير ذلك ولما كان الحصول الادراكي معلوما ولم يكن المراد من هذا القول تعريفا للادراك
لم يتعرض لبيان الاقسام بل اقتصر على تعيير هذا الحصول بانه حصول صورة ما للمدرك لا للشيء
على الاطلاق ولما لم يكن هذا الحصول بمعنى حصول العرض لموضوعه لم يجب ان يكون الاسود
مدركا للسواد ومنها قوله وايضا لو جاز انا اذا تصورنا موجودا ليس بجسم ولا قائما بجسم
واعتقدنا حلول السواد فيه ان يكون عالما به والجواب ان حلول السواد فيه ان
كان على سبيل حلوله في الاجسام فهو جهل وتخيف وان كان على سبيل حلوله في المجردات فهو
معنى كونه عالما به ولا تغاير بينهما الا تغاير الالفاظ المترادفة واما قوله فانا بعد العلم بان
الله تعالى ليس بجسم ولا حال فيه قد نشك في انه هل يعلم ذاته وهل يعلم كونه فاعلا لغيره ام لا
ويدل ذلك على ان كون الشيء عالما بشيء مغاير لحصول ذلك الشيء له فالجواب ان ذلك انما
نشك لانا لم نحقق ان ذاته باي وجه حصل لذاته وان غيره باي وجه حصل له فان معاني الحصول
مختلفة فاذا حققنا تجرده وحققنا ان كون الشيء مجردا قائما بالذات يقتضي علمه بذاته وبمعلولاته
كما تبين بانه لم نشك في ذلك ومنها قوله لو كان تعقل ذاتنا نفس ذاتنا على ما تقولون
لعلمنا بعلمنا بذاتنا اما ان يكون علمنا بذاتنا وحينئذ يكون ايضا هو ذاتنا بعينه وهلم جرا الى
التركيبات غير المتناهية واما ان لا يكون هو علمنا بذاتنا ويلزم منه ان لا يكون ايضا علمنا بذاتنا
نفس ذاتنا وهذا من اعتراضات المسعودي والجواب ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا
بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية لا تنقطع

ما دام المعتبر معتبرا له واما قوله حصول الشيء للشيء يقتضي تغاير الشيئين كاضافة الشيء الى الشيء وايجاد
الشيء من الشيء وذلك يقتضي امتناع كون الشيء عالما بنفسه فالجواب ان تغاير الاعتبار كاف
في الحصول والاضافة فان المعالج لنفسه معالج باعتبار آخر وليس بكاف في الايجاد لانه يقتضي
تقدم الموجد على الموجد بالذات ومنها قوله الصورة تحصل في الخيال وفي الجليدية و
الادراك يكون في الحس المشترك او في ملتقى العصبتين فلو كان نفس الحصول ادراكا لكانا معا والجواب
ما مر وهو ان الادراك ليس هو حصول الصورة في الآلة فقط بل حصوله في المدرك لحصوله في الآلة
وهاهنا الادراك لا يحصل في الحس المشترك ولا في ملتقى العصبتين بل في النفس بواسطة هاتين
الآلتين عند حصول الصورة في الموضعين المذكورين وغيرهما ومنها قوله انا نعلم ان المبصر
هو هذا الموجود في الخارج والقول بانه مثاله وشبحه يقتضي الشك في الاوليات والجواب
ان المبصر هو هذا بلا شك ولا نزاع فيه اما الابصار فهو حصول مثاله في آلة المدرك وعدم التمييز
بين المدرك والادراك هو منشأ هذا الاعتراض ويجري مجرى ذلك ما قال غيره من المعترضين
ايضا عليه وهو ان الادراك كيف يكون صورة ذهنية مطابقة لما في الخارج والشعور بالمطابقة
انما يكون بعد الشعور بما في الخارج والجواب ان المطابقة غير الشعور بها وانما اشترط فيه
الاول دون الثاني فهذه جملة من الاعتراضات على ما ذكره الشيخ واجوبتها قد اقتصرنا عليها ايثارا
للاختصار فان فيها وفيما سيأتي من بعد لكفاية لمن احتذى لفطانة بيده كما قال الشيخ في صدر الكتاب

تنبيه

الشيء قد يكون محسوسا عندما يشاهد ثم يكون متخيلا عند غيبته تتمثل صورته
في الباطن كزيد الذي ابصرته مثلا اذا غاب عنك فتخيلته وقد يكون معقولا
عندما تتصور من زيد مثلا معنى الانسان الموجود ايضا لغيره وهو عندما يكون
محسوسا قد غشيته غواش غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم تؤثر
في كنه ماهيته مثل اين ووضع وكيف ومقدار بعينه لو توهم بدله غيره
لم يؤثر في حقيقة ماهية انسانيته والحس يناله من حيث هو مغمود في
هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي خلق منها لا يجرده عنها و
لا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ولذلك لا يتمثل في الحس الظاهر
صورته اذا زال واما الخيال الباطن فيتخيله مع تلك العوارض لا
يقدر على تجريده المطلق عنها لكنه يجرده عن تلك العلاقة المذكورة التي
تعلق بها الحس فهو يتمثل صورته مع غيبوبة حاملها واما العقل فيقتدر
على تجريد الماهية المكنوفة باللواحق الغريبة المشخصة مستثبتا اياها
حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا واما ما هو في ذاته بريء عن
الشوائب المادية واللواحق الغريبة التي لا تلزم ماهيته عن ماهيته فهو
معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل به يعده لان يعقله ما من شانه
ان يعقله بل لعله في جانب ما من شانه ان يعقله

تنبيه الشيء قد يكون محسوسا الى قوله كانه عمل بالمحسوس عملا

جعله معقولا لما فرغ من بيان معنى الادراك اراد ان ينبه على انواعه ومراتبها وانواع المدارك اربعة
احساس وتخيل وتوهم وتعقل فالاحساس ادراك للشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك
على هيئات مخصوصة به محسوسة من الاين والمتى والوضع والكيف والكم وغير ذلك او بعض ذلك لا ينبئ
ذلك الشيء عن مثالها في الوجود الخارجي ولا يشاركه فيها غيره والتخيل ادراك لذلك الشيء مع الهيئات
المذكورة ولكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم ادراك لمعان غير محسوسة من الكيفيات
والاضافات مخصوصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة لا يشاركه فيها غيره والتعقل ادراك
الشيء من حيث هو هو فقط لا من حيث شيء آخر سواء اخذ وحده او مع غيره من الصفات المدركة
بهذا النوع من الادراك فهذه ادراكات مترتبة في التجريد الاول مشروط بثلثة اشياء
حضور المادة واكتناف الهيئات وكون المدرك جزئيا والثاني مجرد عن الشرط الاول
والثالث مجرد عن الاولين والرابع عن الجميع لا انها لما اقيست الى مدرك واحد
سقط الوهم عن الاعتبار لانه لا يدرك كما يدرك الحس والخيال بانفراده بل يدرك
بمشاركة الخيال وبذلك يتخصص مدركه ويصير جزئيا ولذلك لم يعتبره الشيخ في هذا الكتاب
واعتبره في سائر كتبه بالوجه الاول وكل طبيعة كالانسانية لها اخذت من حيث هي هي
صلحت لان تقع على كثيرين ولان لا تقع الا على واحد وانما تختلف في ذلك بانضياف
معان غيرها اليها لا تختلف هي باختلاف تلك المعاني ولا يلزمها شيء من تلك المعاني من حيث
ماهيتها فالمعنى الذي ينضاف اليها ويجعلها جزئية شخصية هو المادة او لا ترى زيدا لا يباين عمرا
بالانسانية ولا بما يقتضيه الانسانية نفسها انما يباينه بشخصه المادي ثم بما يستلزمه المادة
من الاحوال المذكورة كالاين والكيف وغيرهما ثانيا فالصورة المحسوسة منتزعة نزعا ناقصا
مشروطا بحضور المادة والخيالية منتزعة نزعا اكثر لكنه غير تام والعقلية منتزعة نزعا
تاما وعبارة الكتاب ظاهرة وانما تمثل بالابصار لانه اظهر انواع الاحساس والفاضل الشارح
فسر الغواشي الغريبة عن الماهية بجميع العوارض المفارقة ولوازم الوجود والماهية ولوازم
الماهية كالزوجية للاثنين لا تكون غريبة عن الماهية وايضا لا تكون بحيث يمكن ان تزال
وايضا لا تكون مثل هذه الغواشي عند ما تكون الشيء محسوسا فقط بل وعند ما تكون معقولا ايضا
وقد اورد في هذا الموضع سؤالا وهو ان الصورة العقلية من حيث حلولها في نفس جزئية
حلول العرض في الموضوع تكون جزئية وتكون تشخصها وعرضيتها وحلولها في تلك النفس
ومقارنتها لصفات تلك النفس عوارض غريبة لا تنفك عنها وهذا يناقض قولهم العقل يقدر
على انتزاع صورة مجردة عن العوارض الغريبة وايضا تلك الصورة التي في نفس زيد مثلا
لا يمكن ان تكون جزءا من ماهية الاشخاص الموجودة في الخارج قبل زيد وبعده فاذن تلك الصورة
ليست بمجردة ولا بمشتركة فيها واجاب بان الانسانية المشتركة الموجودة في
الاشخاص في نفسها مجردة عن اللواحق فالعلم المتعلق بها من حيث هي هو علم كلي مجرد
لان معلومه كذلك لا لان العلم في ذاته كذلك قال وبهذا السبب سمي المتقدمون كليا تعويلا
على فهم المتعلمين والمتأخرون لما لم يقفوا على اغراضهم ظنوا ان في العقل صورة
مجردة كلية وليس الامر على ظنهم بل التحقيق ما ذكرناه واقول الانسانية التي

ليست بعينها التي في عمرو فالانسانية المتناولة لهما معا من حيث هي متناولة لهما ليست هي التي في
واحد منهما ولا هي فيهما معا لان الموجود منها في احدهما حينئذ لا يكون نفسها بل جزءا منها فهي انما
توجد في العقل فقط وهي الانسانية الكلية فهي من حيث انها صورة واحدة في عقل زيد مثلا جزئية
ومن حيث انها متعلقة بكل واحد من الناس كلية ومعنى تعلقها ان الانسانية المدركة بتلك
الصورة التي هي طبيعة صالحة لان تكون كثيرة ولان لا تكون لو كانت في اي مادة من مواد
الاشخاص لحصل ذلك الشخص بعينه او لو ان واحدا من تلك الاشخاص سبق الى ان يدركه زيد حصل
في عقله تلك الصورة بعينها فهذا معنى اشتراكها واما معنى تجريدها فلكون تلك الطبيعة التي انضاف
اليها معنى الاشتراك منتزعة عن اللواحق المادية الخارجية وان كانت باعتبار آخر مكنوفة
باللواحق الذهنية المشخصة فانها باعتبارين مما ينظر به في شيء آخر ويدرك به شيء آخر
وباعتبار آخر مما ينظر فيه ويدرك نفسه فاذن الصورة التي ذكرها هذا الفاضل حالها هاهنا هي
الطبيعة الانسانية التي ليست في الحقيقة كلية ولا جزوية واما التي سماها المتقدمون كلية
وتبعهم المتأخرون في ذلك فلم يتعرض لها البتة والعجب منه انه ناقض بتحقيقه هذا ما قاله في مواضع
غير محدودة وهو ان الكليات لا توجد في الخارج قوله واما ما هو في ذاته الى آخره الشيء الذي لا
يتعلق بالمادة اصلا ولا باللواحق الغريبة فليس يمكن ان يلحقه شيء من خارج ذاته لحوقا غريبا لانه
مجرد عما يخالف ذاته بل انما يلحقه ما يلزم ماهيته عن ماهيته وهذا تصريح بان لوازم الماهية
ليست من الغواشي الغريبة وذلك الشيء لا يمكن ان يتلبس الا بالماهية وهو معقول بذاته لا انه لا يحتاج
الى تجريد فان لم يعقل كان ذلك من جهة القوة العاقلة لا من جهته لانه في نفسه معقول غير محتاج
الى عمل يعمل به ليصير معقولا بل العاقلة تحتاج الى عمل تعمله بنفسها كالفكر مثلا لتصير عاقلة له
فالضمير في قوله بل العاقلة يعود الى العمل ويحتمل ان يعود الى المعقول لان ذلك الشيء من شانه ان
يكون عاقلا بذاته كما يجيء بيانه وهو معنى قوله بل لعله في جانب ما من شانه ان يعقله كان الشيخ
قسم الموجودات الى ما من شانه ان يكون عاقلا والى ما ليس من شانه ذلك وقسمها ايضا الى ما من
شانه ان يكون معقولا بذاته والى ما ليس من شانه ذلك فاشار الى ما من شانه ان يكون معقولا بذاته
ليس بحسب القسمة الاولى من القسم الذي ليس من شانه ان يكون عاقلا بل هو من القسم الآخر اعني
مما من شانه ان يكون عاقلا وانما لم يحكم بذلك جزما لانه لم يبينه بعد وسياتي بيانه واورد الفاضل
الشارح شكا بعد ان ذكر ان المراد من المادة هاهنا هو المحل سواء كان محسوسا كالخشب للسرير او معقولا
كالهيولى وسواء كان متقوما بالحال كالهيولى او متقوما له كالموضوع وذلك الشك ان المحل ماهيته
معقولة لا ينافي تعقلها تعقل الحال فيها فان من عقل ثبوت الشكل للخشب فقد عقلهما فاذن
ليست هي مانعة عن التعقل واجاب بان التعقل ان كان حصول ماهية المعقول للعاقل كان
المانع عن التعقل هو المادة لا غير لان كل ما ليس في محل فلكونه قائما بذاته تكون حقيقته حاصلة لذاته
فهو معقول لذاته عاقل لذاته وكل ما يقوم بمحل لم تكن حقيقته حاصلة لذاته بل لغيره فلا يكون هو عاقلا
لذاته ويصير معقولا لغيره بعمل يعمل به ذلك الغير وهو الانتزاع اقول هذا الجواب ليس كما ينبغي فان
الجسم ليس في محل وليس عاقلا لذاته والصور المعقولة حالة في محل وليست محتاجة الى عمل تجعل
به الصور معقولة والحق ان المادة هاهنا هي الهيولى لا غير فانها هي المقتضية لكون كل ما يحل فيها بحيث

الصور والعوارض المحسوسة وغير المحسوسة اشخاصا ذوات اوضاع وهي وجميع ما يحل فيها بالعرض
تؤخذ من حيث هي كذلك وحينئذ لا يكون شئ منها معقولا ويمكن ان تؤخذ مجردة عن اللواحق المشخصة
وحينئذ يكون جميعها معقولة وهذا هو منع المادة عن كون الشئ معقولا واما كون الشئ عاقلا فهو يكون لقيامه
بالذات بعد تجرده ايضا في ذاته لا بسبب عمل عامل كما سيأتي في بيانه

اشارة

لعلك تتوق الان الى ان نشرح لك امر القوى التي تدرك من باطن لدى شرح وان
نقدم شرح امر المناسبة للحس ولا فاسمع اليس قد تبصر القطر النازل خطا
مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا كله على سبيل المشاهدة لا سبيل
تخيل او تذكر وانت تعلم ان البصر انما ترتسم فيه صورة المقابل والمقابل
النازل والمستدير كالنقطة لا كالخط فقد بقي اذن في بعض قواك هيئة ما
ارتسم اولا واتصل بها هيئة الابصار الحاضر فعندك قوة قبل البصر اليها يؤدي
البصر كالمشاهدة وعندها تجتمع المحسوسات فتدركها وعندك قوة تحفظ
مثل المحسوسات بعد الغيبوبة مجتمعة فيها وبها تتمكن من القوتين يمكنك ان
تحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم وان لصاحب هذا اللون هذا الطعم فان
القاضي بهذين الامرين يحتاج ان يحضره المقضي عليهما جميعا فهذه قوى وايضا
فان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك في المحسوسات الجزوية معاني
جزئية غير محسوسة ولا متادية من طريق الحواس مثل ادراك الشاة معنى في
الذئب غير محسوس وادراك الكبش معنى في النعجة غير محسوس ادراكا جزئيا
تحكم به كما يحكم الحس بما يشاهده فعندك قوة هذا شانها وايضا فعندك وعند كثير
من الحيوانات العجم قوة تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظة
للصور ولكل قوة من هذه القوى الة جسمانية خاصة واسم خاص فالاولى
هي المسماة بالحس المشترك وبنطاسيا والتها الروح المصبوب في مبادي
عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ والثانية المسماة بالمصورة والخيال والتها
الروح المصبوب في البطن المقدم لا سيما في جانبه الاخير والثالثة الوهم
والتها الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط وتخدمها قوة رابعة
لها ان تركب وتفصل ما يليها من الصور المأخوذة عن الحس والمعاني المدركة بالوهم
وتركب ايضا الصور بالمعاني وتفصلها عنها وتسمى عند استعمال العقل مفكرة و
عند استعمال الوهم متخيلة وسلطانها في الجزء الاول من التجويف الاوسط وكانها
قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل والباقية من القوى هي الذاكرة وسلطانها
في حيز الروح الذي في التجويف الاخير ومعدن التها وانما هداني الناس الى القضية
بان هذه هي الالات ان الفساد اذا اختص بتجويف اورث الافة فيه ثم
اعتبار الواجب في حكمة الصانع عز وجل ان يقدم الاقتص للجسماني ويؤخر
الاقتص للروحاني ويجعل المتصرف فيهما حاكما واسترجاعا للمثل المنمحية

حكمته

عن الجانبين عند الوسط عظمت قدرته سبحانه وتع

اشارة

لعلك تتوق الان الى ان نشرح لك الى قوله فاسمع لما فرغ من بيان انواع الادراكات شرع في اثبات
القوى المدركة واحوالها وابتداء بالحيوانية وهي تنقسم الى ظاهرة وباطنة اما الظاهرة فلكونها ظاهرة
الوجود لم تكن محتاجة الى الاثبات ولما كان بيان كيفية الاحساس بها يحتاج الى كلام طويل
غير مناسب لسياقة الكتاب لم يتعرض له واما الباطنة فلمناسبتها لما مضى ولبناء ما سيأتي من
احوال النفس الناطقة عليها كانت مما يحتاج الى تحقيقه فجعل هذا الفصل مشتملا على بيان
اثباتها وتخاصمها والاشارة الى مواضعها وهذه القوى تنقسم الى مدركة والى معينة على الادراك
والمدركة مدركة اما لما يمكن ان يدركه الحواس الظاهرة وهو ما يسمى صورا واما لما لا يمكن وهو
ما يسمى معاني والمعينة تعين اما بحفظ المدركات من غير تصرف ليتمكن المدرك من
المعاودة الى ادراكها واما بالتصرف فيها والمعينة بالحفظ معينة اما لمدركة الصور واما لمدركة
المعاني فهذه خمس قوى اولى مدركة الصور وتسمى حسا مشتركا لانها تدرك جميع المحسوسات
الظاهرة بالتادية اليها والثانية معينتها بالحفظ وتسمى خيالا ومصورة والثالثة
المتصرفة في المدركات وتسمى متخيلة ومتفكرة باعتبارين والرابعة مدركة المعاني وتسمى
وهما ومتوهمة والخامسة معينتها بالحفظ وتسمى حافظة وذاكرة وانما سميت الجميع مدركة
وان كانت المدركة منها اثنتين نظرا ان الادراكات الباطنة لا تتم الا بجميعها وابتداء الشيخ
بشرح الحس المشترك لمناسبته للحس الظاهر فان الترتيب التعليمي انما يقتضي بالمتعلمين
من ما هو عند الحس الى ما هو قريب الى العقل قوله اليس قد تبصر القطر النازل خطا مستقيما
الى قوله فهذه قوى هذا بيان اثبات الحس المشترك والخيال وقد استدل على وجود كل واحد منهما مفردا
وعلى وجودهما معا بالشركة اما الاستدلال على الحس المشترك مفردا فهو قوله اليس قد تبصر القطر
النازل الى قوله اليها يؤدي البصر كالمشاهدة والحاصل ان الموجود في الخارج النقطة والمرئي الخط
والنقطة المتحركة ترتسم في البصر عند وصولها الى مكان ما يحدث بحسبه المقابلة بينهما وتزول
عنه بزوال المقابلة والمقابلة انما تحصل في آن يحيط به زمانان لا تحصل لها فيهما كالنقطة المتحركة غير
ثابتة فلو لا شئ اخر غير البصر ترتسم فيه تلك النقط وتبقى قليلا على وجه يتصل فيه الارتسامات
المتتالية في البصر وبعضها ببعض لم يكن الاتصال فلم ير خطا فاذن ههنا قوة قد بقي فيها
الارتسام البصري مشاهدا واما قوله وعندها تجتمع المحسوسات فتدركها فاشارة الى خاصية
اخرى لهذه القوة وهي التي لاجلها لقبت بالمشترك وانما ذكرها ههنا لتعريف القوة بها وستورد
الحجة على اثباتها واعترض الفاضل الشارح على هذا الاستدلال بان قال لم لا يجوز ان يكون
اتصال الارتسامات في الهواء بان يكون كل تشكل يحدث في جزء من الهواء بوصول النقطة اليه
فانه يحدث قبل زوال التشكل السابق فيتصل التشكلان ويرى خطا قال وهذا اولى مما قالوه
لان القول بمشاهدة ما ليس في الخارج سفسطة وجهالة ثم قال ولم لا يجوز ان يكون ذلك في
البصر والعلم بان البصر لا يرتسم فيه الا صورة المقابل ليس بيقيني والتجربة لا تفيده والجواب
عن الاول ان بقاء التشكل السابق عند حصول تشكل بعده يقتضي الخلاء فان التشكل انما يحدث

على الهيولى لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها تقتضي احاطة النهايات بالخلاء وعن الثاني ان القول بذلك اولى بان ينسب الى السفسطة والجهالة من القول بوجود قوة للانسان يدرك بها شيئا بعد غيبته لا نه مع كونه مشتملا على القول بمشاهدة ما ليس في الخارج قول بمشاهدة ما لا يقابله البصر لا يكون في حكم ما يقابله واما قول الشيخ وعند ان يحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة مجتمعة فيها فاشارة الى الخيال او استدلال عقلي وجود بالمشاهدة الباطنة وهو ظاهر قال الفاضل الشارح الفاضل واستدلوا على مغايرة الحس المشترك من وجهين احدهما ان المدرك قابل والقابل مغاير للحافظ والحجة مبنية على ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد والمثال هو ان الماء يقبل الاشكال ولا يحفظها والحجة ضعيفة ومع ذلك فان الخيال الذي هو الحافظ يجب ان يقبل الصور حتى يمكن ان يحفظها وايضا انها معارضة بالحس المشترك المدرك لاشياء مختلفة وبالنفس التي تفعل افعالا مختلفة واقول لاجتماع القبول والحفظ في شيء لا يدل على وحدته فانه يجوز من اجتماعهما في شيء واحد لقوتين فيه كالارض واما افتراقهما في صورة يدل على تغايرهما والمعارضة بالحس المشترك والنفس ليس بشيء لان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يتكثر بقصد ثان اذ كانت وجوه الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو استثباته الصور المادية عند غيبوبة المادة ثم تصير مستثبتا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصد ثان وذلك لانقسام تلك الصور اليها وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركا للقدر الذي المقدر مشتملا عليه واما النفس فانما يتكثر فعلها بالتكثر وجوه الصدورات عنها قال والمثال ايضا ضعيف لان ثبوت الحكم في صورة لا يقتضي ثبوت مثله في صورة اخرى واقول ليس لاحد على ما ظنه بل انما هو تبيين من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلي بان كل ما يقبل شيئا فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على مغايرة القوتين بالضرورة قال والوجه الثاني ان استحضار الصور والذهول عنها من غير نسيان والنسيان يوجب تغاير القوتين فان الاستحضار حصول الصورة في القوتين والذهول حصولها في الحافظة دون المدركة والنسيان زوالها عنهما وهذا ايضا ضعيف لان تجويز الحصول في الحافظة حالة الذهول يقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في المدرك بل امر وراءه وعلى ذلك التقدير يحتمل ان تكون الصور حاصلة في الحس المشترك دائما والاستحضار موقوف على حصول ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست لها حافظة مع انها تستحضر وتذهل من غير نسيان وتنسى فان قلتم حافظها العقل الفعال قلنا فليكن هو حافظا للحس المشترك ايضا والجواب عنه ما مر وهو ان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصوله في الة والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة في الة والعقل الفعال لتمثل المعقولات فيه وامتناع تمثل المحسوسات فيه يصلح لان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسة واما قول الشيخ وبها تين القوتين يمكنك ان تحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم فاستدلال مشتمل على وجودهما معا وهو مبني على ان النفس لا تدرك المحسوسات الا بقوى جسمانية ونفس بين انها لا تبدل لحس واحد من الحواس الظاهرة نوع واحد من المحسوسات فاذن لا بد لها حين تحكم على ابيض ما انه ذو حلاوة من قوة تدرك

من المبصرات والمسموعات والمشمومات والملموسات

المصدرين

الحلاوة والبياض معا بها ولا محالة تكون نسبة جميع المحسوسات الى تلك القوة نسبة واحدة وايضا كما ان النفس لا تقدر على هذا الحكم الا بقوة مدركة للجميع فانها ايضا لا تقدر على ذلك الا بقوة حافظة للجميع والا فتنعدم صورة كل واحد من البياض والحلاوة عند ادراك الاخر والالتفات اليه واعترض الفاضل الشارح بانا نحكم على زيد بانه انسان وهو حكم بكلي على جزئي فالحاكم يجب ان يدركهما معا ويلزم منه ان تكون النفس التي هي مدركة للكليات مدركة للجزئيات والجواب انها مدركة لهما ولكن لاحدهما بالة وللاخر بغير الة قال والذي يدل على ابطال القول بالحس المشترك علمنا بالضرورة انا اذا ذقنا طعاما فان الذائق ليس هو الدماغ ولو جاز ذلك لجاز ان يقال بل هو العقب والكعب ولهذا ابصرنا شيئا فليست تحصل به من تمثيل اجزئها بالحيز ولا في الدماغ والذي يدل على ابطال القول بالخيال ان انطباع ما يراه الانسان طول عمره في جزء من الدماغ يقتضي اما اختلاط الصور او انطباع كل واحد في جزء هو في غاية الصغر والجواب عن الاول انك ايضا بالضرورة تجد الفرق بين الذوق وتخيل الذوق وتعلم ان تخيل الذوق ليس في عقبك وعن الثاني انه استبعاد محض وذلك القياس لا يجري الذهنية على الخارجية. قوله وايضا فان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها الى قوله غير الحافظة للصور هذا بيان اثبات الوهم والحافظة اما الوهم فقوة تدرك كبولها معاني جزئية لم تتادى من الحواس اليها كادراك العداوة والصداقة والمخالفة والموافقة من اشخاص جزئية وادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة تدركها وكونها مما لم يتاد من الحواس دليل على مغايرتها للحس المشترك ووجودها في الحيوانات العجم دليل على مغايرتها النفس الناطقة وقد يستدل على ذلك ايضا بان الانسان ربما يخاف شيئا يقتضي عقله الامن منه كالموتى وما يخالف عقله فهو غير عقله واما الحافظة فاثباتها وبيان مغايرتها لسائر القوى كما مر وما في الكتاب ظاهر اما قول الفاضل الشارح الصداقة التي بيني وبين والدي كلية فيجاب بان يقال بل انها كلية ولكن الكلي لا بد له من اشخاص جزئية وكلامنا في جزئيات الصداقة الكلية وايضا الاستيناس الذي يدركها الشاة من صاحبها في وقت ما بعينه جزئي مدرك بغير العقل وكلامنا في مثله. قوله ولكل قوة من هذه القوى الة جسمانية خاصة الى قوله لا سيما في الجانب الاخير ذكر علماء التشريح ان الحامل لقوة الشم زائدتان شبيهتان بحلمتي الثدي نابتتان من مقدم الدماغ قد فارقتا لين الدماغ قليلا ولم تلحقهما صلابة العصب والحامل لقوة الابصار الزوج الاول من الازواج السبعة التي هي الاعصاب النابتة من الدماغ وهما مجوفتان تتلاقيان ثم تفترقان الى العينين والحامل لقوة الذوق هو الشعبة الرابعة من الزوج الثالث الذي منبته الحد المشترك من مقدم الدماغ ومؤخره من لدن قاعدة الدماغ وينفذ هذه الشعبة في ثقبة في الفك الاعلى الى اللسان والحامل لقوة السمع هو القسم الاول من الزوج الخامس الذي منشاه خلف الزوج الثالث ومنبت هذا القسم بالحقيقة هو الجزء المقدم من الدماغ والحامل لقوة اللمس سائر الاعصاب وخصوصا النخاعية فتبين من هذا ان مبدا اعصاب الحواس الاربعة هو مقدم الدماغ ومبدا اعصاب اللمس هو الدماغ والنخاع الذي مبدؤه ايضا الدماغ واكثرها نخاعية فلاجل ذلك قال الشيخ ان

نابتتان

الة الحس المشترك هي الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ والمراد مطلقا في مقدم الدماغ فان الحس المشترك كرأس عين تتشعب منه خمسة انهار وكان الروح المصبوب في البطن المقدم موالة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص وانما يتادى الادراكات الحسية من الحواس بواسطة الارواح التي في الاعصاب الى التي في مبادئها المتصلة بالروح المصبوب في البطن المقدم والفاضل الشارح فسر التادية بان تسري الكيفيات المحسوسة في الاعصاب الى الة الحس المشترك ثم اشتغل ببيان الاستبعاد والتشنيع الوارد على تفسيره والتادية ههنا استعارة عن ادراك النفس بواسطة الروح المصبوب الى كل حس محسوسه وبواسطة الروح الذي هو مبدا مشترك للجميع مثل جميع المحسوسات واتصال الاعصاب ليس لتمهيد طرق تسري فيها الكيفيات فان الكيفيات لا تنتقل من موضوعاتها والادراك للنفس ليس بمتاخر عن ملاقاة الحواس للمحسوسات بزمان تقطع فيه تلك المسافات بل هو اتصال الارواح بمبدا واحد مجتمعة في موضع يحدها للاحساس وباقي كلام الشيخ ظاهر ∴ قوله والثالثة الوهمية والتها الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط قال الشيخ في الشفا في صفة القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما تخييليا مقرونا بالجزئية وبالصورة الحسية وعنه يصدر اكثر الافعال الحيوانية الى ههنا حكاية قوله تكون الدماغ كله التها هو لكونها مصدر الافعال المتعلقة بالروح الدماغي في الحيوان واختصاص التجويف الاوسط بها لاستخدامها المتخيلة علمها بجي ولهذا السبب ايضا قدم ذكرها على ذكر المتخيلة ∴ قوله وتخدمها فيها قوة رابعة لها ان تركب وتفصل الى قوله ويتوسط الوهم للعقل معناه واضح والمراد من الخدمة ان الوهم يتصرف بواسطتها في المدركات ويتم بذلك التصرف ادراكها قال الفاضل الشارح ان كان لهذه القوة ادراك كان الشي الواحد مدركا ومتصرفا وان لم يكن لها ادراك مع انه متصرف بالتركيب والتفصيل بطل قولهم القاضي على الشيئين لابد وان يحضره المقضي عليهما وايضا استخدام الوهم اياها تصرف فيها فاذن الوهم مدرك ومتصرف معا والجواب عن الاول ان هذه القوة ليست بمدركة وتصرفها في شيئين يقتضي حضورهما لا ادراكها لهما اذ لا يجب ان يكون كل حاضر متصرف مدركا وعن الثاني ان الشي الواحد يمكن ان يكون مدركا ومتصرفا من وجهين مختلفين لاحدهما بحسب ذاته وللاخر بحسب الة او كلاهما بحسب التين ∴ قوله والباقية من القوى هي الذاكرة الى قوله وهو التها هذه هي القوة الخامسة وهي حافظة المعاني ومعينة للوهم بالحفظ وتسميتها قوة ذاكرة فان الذكر لا يتم الا بها قال الفاضل الشارح حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستا وهذا شي ذكره في القانون وقوله ان الشيخ ذكر في القانون هذه العبارة ههنا موضع نظر المسفي في نه مال القوة الحافظة والمستذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة او قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب فههنا لم يحكم بالتغاير مطلقا وقال في الشفا وهذه القوة تعني الحافظة تسمى ايضا متذكرة فتكون حافظة لصيانتها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثباتها والتصور بها مستعيدة اياها لا انه

ذلك لانه اقبل الوهم بقوته المتخيلة يجعل بعض واحد واحد من الصور الى اخره قوله وهذا يدل على انه سمي الذاكرة وكلن باعتبار اخر والحق ان التذكر ملاحظة المحفوظ فهو مركب من ادراك الشي اذا زال في وقت اخر وحفظ على ما صرح به الشيخ في اخر هذا النمط والاسترجاع طلب تلك الملاحظة بالفعل فاذن الذاكرة ليست قوة بسيطة بل هي مبداء فعل مركب من افعال قوتين مدركة وحافظة والمسترجعة مبداء فعل مركب من افعال ثلث قوى متصرفة ومدركة وحافظة وههنا بحث اخر وهو ان الفاضل الشارح ذكر ان الشيخ قال في الشفا في اخر الفصل الاول من المقالة الرابعة من الكلام في النفس ويشبه ان تكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فتكون متخيلة بما تعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها واما الحافظة فهي قوة خزانتها فهذه حكاية الفاظه وذلك يدل على اضطرابه في هذه القوى وقول وقد قال الشيخ ايضا قبل كلامه هذا متصلا به وهذه القوة المركبة من الصورة والصورة ومن الصورة والمعنى ومن المعنى والمعنى هي كانها القوة الوهمية بالموضع لا من حيث يحكم بل من حيث تعمل لتصل الى الحكم وقد جعل مكانها واسطة الدماغ ليكون لها اتصال بخزانتي المعنى والصورة وهذا الحكم يخرج بان جامل المتصرفة والوهمية عضو واحد ومذهبه ان القوة الواحدة بالالة الواحدة لا تفعل فعلين مختلفين فاذن صدور فعلين مختلفين هما الادراك والتصرف عن مصدر من جسم واحد يدل على اشتمال ذلك الجسم على قوتين مختلفتين قطعا وهذا شي لا يمكن ان يذهب على مثل الشيخ فاذن ليس مراده من قوله الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة ان جميعها بالذات واحدة وكيف والمتذكرة التي هي الحافظة عليها اذ كونه قبل لا شك انها الخازنة التي موضعها مؤخر الدماغ وليست بالاتفاق هي الوهمية بالذات بل مراد الشيخ من ذلك ان المبدا الذي ينسب اليه التخيل والتفكر والتذكر والحفظ هو الوهم وان مبدا الجميع في الانسان هو النفس الناطقة ولذلك جعله رئيسا حاكما على القوى الحيوانية ∴ قوله وانا اعدها الناس الى قوله اورث الافة فيه هذا استدلال متعلق بالطب على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى والطبيب لا يميز بين المدرك والحافظ ولا يتعرض لاثبات الوهم ولم يميز هذه التمييزات الحكيم فالقوى عند الاطباء ثلث خيال التها البطن المقدم وفكر التها البطن الاوسط المسمى بالدودة وذكر التها البطن الاخير قال الفاضل الشارح هذه الحجة لا تدل على كون هذه القوى هي في هذه الاعضاء لانها يحتمل ان تكون مفارقة او قائمة ببعض اخر وانما يختل افعالها باختلال هذه المواضع لانها الاتها فان افعال العاقلة تختل باختلال الدماغ واقول ان الشيخ لم يثبت بهذا الاستدلال الا كونها الات لهذه القوى ولم يتعرض لكونها قائمة بالارواح المحصورة في هذه الاعضاء او بشي اخر لانه بحث اخر ∴ قوله ثم لا اعتبار الواجب الى اخره هذا تاكيد لتخصيص الاعضاء المذكورة بهذه القوى ماخوذ من الغاية فانها تفيد معرفة منافع الاعضاء عليها يدل في الطبيعي والطب وفيه تنبيه على العناية الالهية المقتضية لهذا الترتيب اللطيف وفي نسبة الاشباح الخيالية الى الجرم دون الجسم ونسبة المثل الوهمية الى الروح دون النفس والعقل استعارة لطيفة ومعناه ظاهر قال الفاضل الشارح الاستدلال بالغرض

الحس الظاهر في مقدم الرأس والموجه على وجوب كون الحس المشترك والخيال هناك في جملة القانع مع انه خطابي غير مستمر لان الشيخ اورد اللمس في مؤخر الرأس والذوق في وسطه فلم جعل الحس المشترك والخيال في مقدمه لكون الابصار والشم هناك باولى من ان يجعل في مؤخره مع ان احتياج الحيوان الى اللمس اكثر واقول ان الشيخ وان ذكر قبل هذا ان آلة الحس المشترك هو الروح المصبوب في مقدم الدماغ لكنه في هذا الموضع لم يعلل كون الحس المشترك هناك بكون الحس الظاهر هناك صريحا بل ذكر فائدة الترتيب وايضا ان سلمنا انه علل بذلك لكن في قول هذا الفاضل ان الشيخ في مؤخر الدماغ نظر لان الشيخ ذكر في الفصل الثامن من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن في الحيوان من الشفاء هذه العبارة ولكن مقدم الدماغ لان الشيء عصب الحس وخصوصا الذي للبصر والسمع ينبت منه ولان الحس طليعة والطليعة الى جهة المقدم اولى وذكر في الفصل الذي يتلوه بعد ذكر القسم الاول من النوع الخامس من الاعصاب الدماغية هذه العبارة وهذا القسم منبته بالحقيقة من الجزء المتقدم من الدماغ وبه حس الشيء فهذه حكاية كلامه ولهذا كان حال العصب السمعي المتاخر عن الذي في هذه فما ظنك بالذوق واما اللمس فلما كان اكثر اعصابه نخاعية والمنفعة المذكورة في كتب التشريح لم يكن تعلقه بمؤخر الدماغ الذي منه تعلقه بمقدمه فاذن تعلق الحواس الظاهرة بمقدم الدماغ الذي على الاطلاق والحجة التي اقامها الفاضل الشارح على ان النفس هي المدركة بجميع الادراكات بانها جاعلة بعض المدركات على بعض وختم بها الفصل فهي خالية عن الفائدة لانهم بحيث لا يعترفون بذلك لانهم يذهبون الى انها مدركة للمعقولات بالذات وللمحسوسات بالآلات واذا تقدم ذلك كذلك مرارا فلا فائدة في التكرار

اشارة

وامّا نظير هذا التفصيل في قوى النفس الانسانية على سبيل التصنيف فهو ان النفس الانسانية التي لها ان تعقل جوهر له قوى وكمالات فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي وهي التي تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزئية ليتوصل به الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذائعة وتجربية وباستعانة بالعقل النظري في الرأي الكلي الى ان ينتقل به الى الجزئي ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل فاول ذلك قوة استعدادية لها نحو المعقولات وقد يسميها قوم عقلا هيولانيا وهي المشكاة ويتلوها قوة اخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الاول لها فتتهيأ بها لاكتساب الثواني اما بالفكرة وهي الشجرة الزيتونة ان كانت اضعف او بالحدس فهي زيت ايضا ان كانت اقوى من ذلك فتسمى عقلا بالملكة وهي الزجاجة والشريفة البالغة منها قوة قدسية يكاد زيتها يضيء ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال اما الكمال فان تحصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة في الذهن وهو نور على نور واما القوة فان يكون لها

ان يحصل المعقول المكتسب المفروغ عنه كالمشاهد متى شاءت من غير افتقار الى اكتساب وهو المصباح وهذا الكمال يسمى عقلا مستفادا وهذه القوة تسمى عقلا بالفعل والذي يخرج من الملكة الى الفعل التام ومن الهيولاني ايضا الى الملكة هو العقل الفعال وهو النار

اقول قوله وامّا نظير هذا التفصيل الى قوله قوى وكمالات يريد ذكر القوى التي تختص الانسان بها وانما قال على سبيل التصنيف لان القوى الحيوانية المذكورة كانت متباينة بالذوات لكونها مبادي افعال مختلفة فكان تفصيلها على سبيل التنويع وهذه غير متباينة بالذات لكونها متعلقة بذات واحدة مجردة انما تختلف بحسب اعتبارات التي هي بالقياس الى تلك الذات عوارض فكانها اصناف والكمالات المذكورة هاهنا هي الكمالات الثانية قوله فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن الى قوله الى ان ينتقل به الى الجزئي قوى النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى ما يكون باعتبار تاثيرها في البدن الموضوع المكمل اياه تكميلا اختياريا والى ما يكون باعتبار تاثرها عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعدادها وتسمى الاولى عقلا عمليا والثانية عقلا نظريا والعقل يطلق على هذه القوى باشتراك الاسم او تشابهه والشيخ بدأ بالاولى لانها اظهر عند الشروع في العمل الاختياري الذي يختص بالانسان ولا يتأتى الا بادراك ما ينبغي ان يعمل في كل باب وهو ادراك رأي كلي مستنبط من مقدمات كلية اولية او تجربية او ذائعة او ظنية يحكم بها العقل النظري ويستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الرأي الكلي من غير ان يختص بجزئي دون غيره والعقل العملي يستعين بالنظري في ذلك ثم انه ينتقل من ذلك باستعمال مقدمات جزئية او محسوسة الى الرأي الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده قوله ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل الى آخره وهذه اشارة الى قوى النفس النظرية بحسب مراتبها في الاستكمال وتلك المراتب تنقسم الى ما تكون باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوة مختلفة ايضا بحسب الشدة والضعف فمبدؤها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء فقوة النفس المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا تشبيها اياها بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وهي حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادي فطرتهم وقوتها المناسبة للمرتبة المتوسطة تسمى عقلا بالملكة وهي ما يكون عند حصول المعقولات التي هي العلوم الاولية بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة ومراتب الناس تختلف في تحصيلها فمنهم من يحصلها بشوق من النفس اليها يبعثها على حركة فكرية شاقة في طلب تلك المعقولات وهم من اصحاب الفكرة ومنهم من يظفر بها من غير حركة اما مع شوق او بلا شوق وهم من اصحاب الحدس ويتكثر مراتب الصنفين وصاحب المرتبة الاخيرة ذو قوة قدسية يجيء اثباتها وقوتها المناسبة للمرتبة الاخيرة تسمى عقلا بالفعل وهي ما يكون عند الاقتدار على استحضار المعقولات الثانية بالفعل متى شاء بعد الاكتساب بالفكر او الحدس وهذه قوة

للنفس وجود تلك المعقولات بالفعل كمال لها وهو المسمى بالعقل المستفاد لانها مستفادة
من عقل فعال في نفوس الانسان يخرجها من درجة العقل الهيولاني الى درجة العقل المستفاد
فان كل ما يخرج من قوة الى فعل فانما يخرجها غيرها وقياس عقول الناس في استفادة
المعقولات الى العقل الفعال قياس ابصار الحيوانات في مشاهدة الالوان الى الشمس
وبعض نسخ الكتاب يوجد هكذا وان كانت اقوى من ذلك فتسمى عقلا بالملكة مع الواو العاطفة
والفاضل الشارح لذلك جعل العقل بالملكة مرتبة بعد الفكر والحدس وقبل القوة القدسية
وذلك سهو منه يشهد به سائر كتب الشيخ وغيره ومنشأ هذا السهو هو وجود الواو المذكورة الحاصلة
من قوله او بالحدس فهي زيتية ايضا ومن قوله ان كانت اقوى وهي زائدة الحقها النساخ
خطأ والتقدير اتصال الكلام وليس قوله فتسمى عقلا بالملكة جوابا لقوله ان كانت اقوى بل
عطفا على قوله فتهيئا بها للاكتساب الثاني لان المسمى هو العقل المتوسط بين الهيولاني والذي
بالفعل واذ تقرر هذا فنقول لما كانت الاشارات المترتبة في التمثيل المورد في التنزيل
لنور الله تعالى وهو قوله عز من قائل الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح
المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري توقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا
غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله
الامثال للناس والله بكل شيء عليم مطابقة لهذه المراتب وقد قيل في الخبر من عرف
نفسه فقد عرف ربه فسر الشيخ تلك الاشارات بهذه المراتب فكانت المشكوة شبيهة بالعقل
الهيولاني لكونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور لا على التساوي لاختلاف السطوح والثقب
فيها والزجاجة بالعقل بالملكة لانها شفافة في نفسها قابلة للنور باتم قبول والشجرة الزيتونة
بالفكرة لكونها مستعدة لان تصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة كثيرة وتعب والزيت
بالحدس لكونه اقرب الى ذلك من الزيتونة والذي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار بالقوة
القدسية لانها تكاد تعقل بالفعل ولو لم يكن شيء يخرجها من القوة الى الفعل ونور على نور بالعقل
المستفاد فان الصور المعقولة نور والنفس القابلة لها نور آخر والمصباح بالعقل بالفعل
لانه نير بذاته من غير احتياج الى نور يكتسبه والنار بالعقل الفعال لان المصابيح تشتعل منها
قال الفاضل الشارح وانما قدم العقل المستفاد على العقل بالفعل لان تلك الكمالات لا تحصل
الا بعد حصولها بالفعل فالعقل المستفاد متقدم في الوجود على حصول القوة المسماة بالعقل
بالفعل واعلم ان ذلك وان كان يجب الوجود كما ذكره لكن العقل المستفاد هو الغاية القصوى
وهو الرئيس المطلق الذي يخدمه ما تقدمه من القوى الانسانية والحيوانية والنباتية ۞

تنبيه

لعلك تشتهي الآن ان تعرف الفرق بين الفكرة والحدس فاسمع اما الفكرة
فهي حركة ما للنفس في المعاني مستعينة بالتخيل في اكثر الامر تطلب بها الحد
الاوسط او ما يجري مجراه مما يصار به الى علم بالمجهول حالة الفقد استعراضا
للمخزون في الباطن وما يجري مجراه فربما تأدت الى المطلوب وربما انبتت
واما الحدس فان يتمثل الحد الاوسط في الذهن دفعة اما عقيب طلب
وشوق من غير حركة واما من غير اشتياق وحركة ويتمثل معه ما هو وسط له او
في حكمه ۞

تنبيه لعلك تشتهي الآن ان تعرف الفرق بين الفكر
والحدس فاسمع الى آخره لما ذكر ان النفس تنتقل من المعقولات الاولى الى الثانية اما بالفكر واما بالحدس
اراد ان يحرر فيهما ليتضح الفرق بينهما فقوله في تعريف الفكر ان النفس مستعينة بالتخيل في اكثر
الامر اشارة الى ان الفكر يكون في الجزئيات ايضا الا انها في الكليات تكون مستعينة بالتخيل وهيئا
يتخالف الامر باعتبار دخاص وقوله استعراضا للمخزون في الباطن اشارة الى الصور والمعاني المخزونتين
في الخيال والذاكرة وقوله وما يجري مجراه اشارة الى الصور العقلية فالفكر حركة في المعاني من
المطالب يطلب بها مبادي تلك المطالب كالحدود الوسطى وغيرها فربما انبتت وربما تأدت
وتتم اذا تأدت بحركة اخرى من الحدود الوسطى الى المطالب واما الحدس فهو ظفر عند الالتفات
الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة وتمثل للمطالب في الذهن مع الحدود الوسطى لكن من غير
الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن واشار الشيخ بقوله ان يتمثل الحد الاوسط
دفعة الى عدم الحركة الاولى وبقوله ويتمثل معه ما هو وسط له الى عدم الحركة الثانية وقوله او
في حكمه اشارة الى ما يتمثل مع المطلوب من العلوم المتصلة به فالفرق بين الفكر والحدس اولا
بالاحتياج الى الحركتين وعدم الاحتياج الا ان الفكر المنتج لا يكون موديا الا الى العلم لاجل ذلك ربما اشتبه
ذلك وهو غير الفكر المذكور في الفصل المتقدم وثانيا بوجود الحركة وعدمها وهذا هو الفرق الصحيح بين
الفكر والحدس المستعملين في هذا الموضع والفاضل الشارح جعل الحركة مشتركة بينهما و
خص الاولى بالفكر والثانية بالحدس ثم قال الحدس هو ان يتمثل الحد الاوسط في الذهن ولا ثم
ينساق الذهن منه الى المطلوب ثم قسمه الى ما يقترن بشوق فيتقدم الشعور بالمطلوب
على الشعور بالاوسط والى ما لا يقترن به فيتأخر عنه وذلك خبط يشتمل مع مخالفة المتن على
التناقض الصريح ۞

اشارة

ولعلك تشتهي زيادة دلالة على القوة القدسية وامكان وجودها
فاسمع الست تعلم ان للحدس وجودا وان للانسان فيه مراتب وفي الفكر فمنهم
غبي لا يعود عليه الفكر برادة ومنهم من له فطانة الى حد ما ويتمتع بالفكر
ومنهم من هو اثقب من ذلك وله اصابة في المعقولات بالحدس وتلك الثقافة
غير متشابهة في الجميع بل ربما قلت وربما كثرت وكما انك تجد جانب النقصان
منتهيا الى عديم الحدس فايقن ان الجانب الذي يلي الزيادة يمكن انتهاؤه الى
غني في اكثر احواله عن التعلم والفكرة ۞

اشارة ولعلك تشتهي زيادة دلالة على القوة القدسية تقريره ان للحدس والفكر مراتب في التادية
الى المطلوب بحسب الكيف والكم اما بحسب الكيف فلسرعة التادية وبطوئها واما بحسب الكم فلكثرة
عددها وقلته والاول يلزم في الفكرة اكثر لاشتمالها على الحركة والثاني يلزم في الحدس اكثر لتجرده عن
الحركة ولكن الحدس انما يكون بقوة من النفس ولتلك المراتب حد نقصان وكمال وحد النقصان هو

ان تنبعث جميع افكار الشخص عن مطالبه وحد الكمال هو ان يحصل للشخص ما يمكن ان يحصل لنوعه
من العلوم بحسب الكم ودفعة او قريبا من ذلك بحسب الكيف على وجه يقيني يشتمل على الحدود الوسطى
لا تقليدي ولما كان طرف النقصان مشاهدا وطرف الكمال ممكن الوجود وما في الكتاب ظاهر

اشارة

فان اشتهيت ان تزداد في الاستبصار فاعلم انك سيتبين لك ان المرتسم
بالصورة المعقولة منا شيء غير جسم ولا في جسم وان المرتسم بالصور التي
قبلها قوة في جسم او جسم وانت تعلم ان الشعور القوة بما تدركه هو ارتسام
صورته فيها وان الصورة اذا كانت حاصلة في القوة لم تغب عنها القوة
ارايت القوة ان غابت عنها ثم عاودتها او التفتت اليها هل تكون قد حدث
هناك غير تمثلها فيها فيجب اذن ان تكون الصورة المغيبة عنها قد زالت عن
القوة المدركة زوالا ما اما في القوة الوهمية التي في الحيوان فقد يجوز ان يقع
هذا الزوال على وجهين احدهما ان تزول عنها وعن قوة اخرى ان كانت
كالخزانة لها والثاني ان تزول عنها وتحفظ في قوة اخرى هي لها كالخزانة
وفي الوجه الاول لا تعود للوهم الا بتجشم كسب جديد وفي الوجه الثاني قد
تعود وتلوح له بمطالعة الخزانة والالتفات اليها من غير تجشم كسب جديد
ومثل هذا قد يمكن في الصور الخيالية المستحفظة في قوى جسمانية فيجوز ان
يكون الخزن لها منا في عضو او قوة عضو والذهول عنها للقوة في عضو اخر
لاحتمال الاجسام منا التجزئة ولعله لا يجوز فيما ليس جسمانيا بل نقول انا
نجد في المعقولات نظيرها بين الحالتين اعني فيما يذهل عنه ثم يستعاد لكن
لكونه المرتسم بالمعقولات كما تبين لك غير جسماني ولا منقسم فليس فيه شيء
كالمتصرف وشيء كالخزانة ولا يصلح ان تكون هو كالمتصرف وشيء من الجسم او
قوة كالخزانة لان المعقولات لا ترتسم في جسم فيبقى ان ههنا شيئا خارجا
عن جوهرنا فيه الصور المعقولة بالذات اذ هو جوهر عقلي بالفعل اذا
وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما ارتسم منه فيها الصور العقلية الخاصة
بذلك الاستعداد الخاص لاحكام خاصة واذا اعرضت النفس عنه الى ما يلي
العالم الجسداني او الى صورة اخرى انمحى المتمثل الذي كان اولا كان
المرآة التي كان يحاذي بها جانب القدس قد اعرض بها عنه الى جانب الحس
او الى شيء اخر من امور القدس وهذا انما يكون للنفس ايضا اذا اكتسبت ملكة الاتصال

اشارة فان اشتهيت ان تزداد في الاستبصار فاعلم الى قوله قوة في جسم او جسم يريد اثبات
العقل الفعال وبيان كيفية افاضته المعقولات على النفوس الانسانية ولما تقدمت اشارة
ما الى ذلك بانه هو الذي يخرج النفوس من القوة الى الفعل اورد هذا الفصل لازدياد الاستبصار
ولما كان المطلوب مبنيا على مقدمتين هما ان كل ما يرتسم فيه صورة معقولة فهو ليس جسم ولا
جسماني وان كل ما يرتسم فيه صورة محسوسة او متعلقة بها فهو اما جسم واما قوة في جسم

ولم يبينهما بعد فذكرهما واحال بيانهما على ما سيأتي ثم شرع في تقرير الحجة وهو ان يقال ادراك الشيء
وجود صورته في المدرك على ما مر والذهول عنه مع امكان ملاحظته هو عدم ما لتلك الصورة فيه لا
من كل الوجوه بل مع امكان وجودها له في وقت شاء والنسيان عدم مطلق لها فيه فان الوجود معه
انما يحصل بتجشم كسب جديد كما كان في اول الامر فههنا شيء غير المدرك حافظ للمدرك تكون الصورة
حالة الذهول موجودة فيه وحالة النسيان غير موجودة فيه ولولا ذلك لكان الذهول والنسيان واحدا
اما القوى الجسمانية فقابلة للقسمة الى جزئين يكون احدهما مدركا والاخر حافظا لكون الاجسام
قابلة للتجزية اما العاقلة فلا تقبل الانقسام لما سيأتي فاذن يجب ان يكون شيء غيرها بالذات
يرتسم فيه المعقولات ويكون هو خزانة حافظة لها وذلك الشيء لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا
لامتناع ارتسام المعقولات فيهما ولا يمكن ان يكون نفسا لان النفس من حيث هي نفس لا تكون
المعقولات مرتسمة فيها بالفعل بل بالقوة فاذن ههنا موجود مرتسم بصور جميع المعقولات
بالفعل ليس بجسم ولا جسماني ولا نفس وهو العقل الفعال قوله وانت تعلم ان شعور القوة
بما تدركه هو ارتسام صورته فيها تذكير لما ذكره من قبل وقوله وان الصورة اذا كانت حاصلة في
القوة لم تغب عنها القوة اشارة الى حال حصول الادراك بالفعل قوله ارايت القوة ان غابت
عنها ثم عاودتها او التفتت اليها هل يكون قد حدث هناك غير تمثلها فيها بيان لكون الذهول مشتملا
على زوال ما فان المعاودة الى الادراك تقتضي تجددا ما لتلك الصورة وقوله فيجب اذن ان تكون
الصورة المغيبة عنها قد زالت عن المدركة زوالا ما نتيجة لذلك وقوله اما في القوة الوهمية
الى قوله لاحتمال الاجسام منا وقوى الاجسام منا التجزية اشارة الى ما قررناه من امر القوى الجسمانية و
قوله ولعله لا يجوز فيما ليس جسمانيا الى قوله لا ترتسم في جسم اشارة الى حال القوة العاقلة واحتياجها
الى حافظة وقوله فيبقى ان ههنا شيئا خارجا عن جوهرنا فيه الصور المعقولة بالذات نتيجة
ذلك واثبات لكونه المفارق واراد بالخروج عن جوهرنا مباينته لذواتنا بالذات وانما قال
عن جوهرنا ولم يقل عن جسمنا لان الخارج عن الجسم لا يكون مفارقا وقوله اذ هو جوهر عقلي بالفعل
اشارة الى ان ارتسام المعقولات بالفعل فيه انما كان لانه جوهر عقلي بالفعل لان الجسم
لا يمكن ان يرتسم فيه لانه جوهر غير عقلي والنفس لم يمكن ان يرتسم فيها لانها جوهر عقلي لا
بالفعل بل بالقوة وقوله اذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما ارتسم فيها الصور العقلية الخاصة
بذلك الاستعداد الخاص لاحكام خاصة اشارة الى تخصيص بعض الصور المرتسمة فيه بان تصير
النفس مدركة لها دون سائرها والاحكام الخاصة هي علل الاستعدادات الخاصة من الادراكات
الجزوية السابقة المعدة لادراك الكليات والادراكات الكلية المناسبة المتادية الى المدرك
الكلي وقوله واذا اعرضت النفس عنه الى قوله من امور القدس اشارة الى حالة الذهول وتشبيهه
وتمثيل بالمرآة لانها من الجسمانيات اشبه شيء بالنفس المستفيضة عن المجردات وقوله وهذا انما
يكون ايضا اذا اكتسبت ملكة الاتصال اشارة الى السبب الذي به تختلف حالتا الذهول والنسيان
وذلك لان النسيان في القوى الجسمانية انما كان لزوال الصورة عن الحافظة وههنا لا يمكن ان يزول
شيء من العقل الفعال فسبب الاختلاف ههنا ان الذهول انما يكون مع كون النفس ذات ملكة
تتمكن بها من الاتصال بالعقل الفعال في مشاهدة ما اختص بها من المعقولات المرتسمة فيه

فتلك الهيئة هي ملكة الاتصال والنسيان زوال تلك الملكة عنها واعتراضات الفاضل الشارح ههنا قد سبقت الاشارة اليها والى اجوبتها الا قوله هذا الكلام دل على وجود سبب يفيض العلوم على النفس ولم يدل على كون ذلك السبب مجردا عاقلا فان كل مؤثر في شيء لا يجب ان يكون موصوفا بذلك الاثر كالعقل الفعال ايضا الذي هو عندهم علة لحدوث الالوان والصور والمقادير مع عدم اتصافه بها والجواب عنه ان الحجة المذكورة دلت على تجريده وسيأتي البرهان على ان كل مجرد عاقل على ان ملاحظة النفس للمعقولات بعد الذهول عنها مشاهدة اياها دليل تام على كونها موجودة بالفعل فيما هو حافظ لها

اشارة

هذا الاتصال علته قوة بعيدة هي العقل الهيولاني وقوة كاسبة هي العقل بالملكة وقوة تامة الاستعداد لها ان تقبل بالنفس الى جهة الاشراق متى شاءت بملكة متمكنة وهي المسماة بالعقل بالفعل

اقول هذا الاتصال علته قوة بعيدة الى آخره لما ظهر ان العلة الفاعلية لحصول صور المعقولات في النفس هي العقل الفعال والعلة القابلية هي النفس بشرط ان يحصل لها ملكة الاتصال به اراد ان يشير الى العلة المعدة لهذه الملكة في النفس التي هي استعدادها لقبول تلك الصور ولا شك ان الاستعداد انما يحدث شيئا فشيئا حتى يتم فاذن ينبغي ان يكون علته ايضا حادثة كذلك بازائه وقد مر ذكر قوى النفس المترتبة المتجردة التي هي العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل فاشار ههنا الى ان العلة البعيدة هي الاولى منها وهي الاستعداد العام الانساني والمتوسطة هي الثانية وهي كاسبة الاتصال لاشتمالها على العلوم المعقولات الاولى التي هي مبادي المعقولات الثانية والقريبة هي الثالثة وهي المقتضية للملكة المذكورة وانما يتم الاستعداد بها وهيئة النفس التي بحسب حصول الصورة معها اقول وهذا يدل على ان العقل بالملكة متوسط بين العقل الهيولاني والعقل بالفعل لا بين الحدس ولا القوة القدسية

اشارة

كثرة تصرف النفس في الخيالات الحسية وفي المثل المعنوية اللتين في المصورة والذاكرة باستخدام القوة الوهمية والمفكرة تكسب النفس استعدادا نحو قبول مجرداتها عن الجوهر المفارق لمناسبة ما بينهما يحقق ذلك المشاهدة الحال وتاملها وهذه التصرفات هي المخصصات للاستعداد التام لصورة صورة وقد يفيد هذا التخصيص معنى عقليا لمعنى عقلي

اقول كثرة تصرف النفس الى آخره لما ذكر حصول الاتصال بالعقل الفعال في الفصل الماضي على سبيل الاجمال اراد ان يبين ويفصل كيفية حصوله في هذا الفصل وهو على وجهين احدهما ان تكثر تصرف النفس في الخيالات الحسية كخيال زيد وعمرو وفي المثل المعنوية كمثال هذه الصداقة وتلك العداوة اللتين في المصورة والذاكرة على ان تدركها النفس وتتصرف فيها بذاتها فان النفس لا تدرك الجزئيات ولا تتصرف فيها بانفرادها بل باستخدام القوة الوهمية المدركة للجزئيات بذاتها المستخدمة للقوة المفكرة المتصرفة فيها بذاتها في المثل وباستخدام الحس المشترك مع ذلك في

الخيالات فتكتسب النفس بتلك التصرفات اعني التفطن في الاشخاص الجزئية استعدادا نحو قبول صورة الانسان وصورة الصداقة المجردتين عن العوارض المادية على الوجه المذكور تلويحا عن العقل الفعال لا لمنتقش بها لمناسبة ما بين كل كلي وجزئياته يحقق ذلك مشاهدة الحال وتاملها فانا لما احسسنا بالجزئيات تصورنا الكليات وهذه التصرفات في الجزئيات هي المخصصات للاستعداد التام لحصول صورة صورة من الكليات المشتملة على تلك الجزئيات لان تلك الصور لا تنتقل عن الجزئيات الى النفس بل ترتسم فيها عن العقل الفعال والوجه الثاني ان يفيد هذا التخصيص معنى عقليا كاجزاء الحد والرسم لتصور الملزوم وما يشبه ذلك المعنى عقليا لتصور المحدود والمرسوم واللازم وهذه حال التصورات المستفادة والتصديقات على قياسها واعتراضات الفاضل الشارح على ذلك لما كانت ظاهرة الفساد عند المتامل فيها اعرضنا عنها مخافة الاطناب

اشارة

ان اشتهيت الان ان يتضح لك ان المعنى المعقول لا يرتسم في منقسم ولا في ذي وضع فاسمع انك تعلم ان الشيء غير المنقسم قد تقارنه اشياء كثيرة لا يجب لها ان يصير منقسما في الوضع وذلك اذا لم تكن كثرتها كثرة ما ينقسم في الوضع كاجزاء البلقة لكن الشيء المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع لا يجوز ان يقارنه شيء غير منقسم وفي المعقولات معان غير منقسمة لا محالة والا لكانت المعقولات انما تلتئم من مبادي لها غير متناهية بالفعل ومع ذلك فانه لا بد في كل كثرة متناهية او غير متناهية من واحد بالفعل واذا كان في المعقولات ما هو واحد بالفعل ويعقل من حيث هو واحد فانما يعقل من حيث لا ينقسم فاذن لا يرتسم فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة في جسم منقسم

اقول ان اشتهيت الان ان يتضح لك ان المعنى المعقول لا يرتسم في منقسم ولا في ذي وضع فاسمع يريد بيان ان النفس الناطقة وبالجملة كل جوهر عاقل فهو ليس بجسم ولا جسماني وبالجملة ليس بذي وضع قال الفاضل الشارح ايراد هذه المسألة كان بالنمط المترجم بالتجريد اولى الا انه لما بنى اثبات الجوهر المفارق على ان النفس الانسانية ليست جسما ولا جسمانية احتاج الى بيان ذلك فاكتفى ههنا ببرهان واحد لذلك وذكر سائر البراهين في النمط المذكور واقول انه اراد في هذا النمط ان يبحث عن ماهية النفس وكمالاتها فبين اولا انها جوهر مفارق الوجود عن الاجسام والجسمانيات ثم اثبت لها كمالات تصدر عنها لذاتها من غير توسط آلة وكمالات تصدر عنها بتوسط الآلات واراد في نمط التجريد ان يبحث عن حالها بعد التجرد عن البدن فبين هناك بقاءها مع كمالاتها الذاتية ولم يتعرض لبيان امتناع كونها جسما او جسمانية بل ما له في ايضاح الغرض من الكمالات الذاتية الباقية معها والكمالات البدنية الزائلة عنها بزوال البدن فوقع الاشتراك في النمطين في البحث عن تلك الكمالات من غير فصل على ما ينبغي في موضعه ولم يورد مما ذكره الشارح ههنا شيئا مما يجب ان يبين هناك قوله انك

تعلم ان الشيء غير المنقسم الى قوله شيء غير منقسم اشارة الى تمهيد اصل كلي وهو ان المحال قد يكون بحيث لا يقتضي انقسامه انقسام المحل وقد يكون بحيث يقتضي والاول هو الحال الذي لا ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالسواد المنقسم الى جنسه وفصله وكاشياء كثيرة تحل محلا واحدا معا كالسواد والحركة مثلا فانهما لا يقتضيان بانقسامهما الى هذين النوعين انقسام المحل الى جزء اسوده غير متحرك والى جزء متحرك غير اسود والثاني هو الحال الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالملقة فانها تنقسم الى عضوين متباينين في المحل والوضع واشار الشيخ الى هذين القسمين بقوله الشيء غير المنقسم قد يقارنه اشياء كثيرة الى قوله كاجزاء البلقة والمحل ايضا قد يكون بحيث لا يقتضي انقسامه انقسام الحال وقد يكون بحيث يقتضي والاول هو المحل المنقسم الى اجزاء غير متباينة في الوضع كالجسم المنقسم الى جنسه وفصله او الى مادته وصورته والمحل الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ولكن لا يحل فيه الحال من حيث هو ذلك المحل بل من حيث لحوق طبيعة اخرى كالخط فان النقطة لا تنقسم بانقسامه لانها لا تحله من حيث هو خط بل من حيث هو متناه وكالسطح فان الشكل لا يحله من حيث هو سطح بل من حيث هو ذو نهاية واحدة او اكثر وكالجسم فان المحاذاة التي هي اضافة مثلا لا تحله من حيث هو جسم بل من حيث وجود جسم اخر على وضع ما منه وكالاجزاء فان الوحدة لا تحلها من حيث هي اجزاء بل من حيث هي مجموع والثاني هو المحل الذي يحل فيه شيء من حيث هو ذلك الشيء القابل للقسمة كالجسم الذي يحل فيه السواد او الحركة او المقدار واشار الشيخ الى القسم الاخير بقوله لكن الشيء المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع لا يجوز ان يقارنه شيء غير منقسم وانما اعرض عن ذكر القسم الاول لان الحال الذي لا يقارن المحل المنقسم من حيث هو ذلك المحل فليس مقارنته اياه هذه المقارنة بل انما يقع عليها اسم المقارنة لا بمعنى واحد ∴ قوله وفي المعقولات معان غير منقسمة لما فرغ عن تمهيد الاصل المذكور شرع في تقرير الحجة وهو ان في المعقولات معاني غير منقسمة والا للزم منه محال وهو التيام كل معقول من اجزاء غير متناهية بالفعل سواء كانت متشابهة او غير متشابهة وانما قيد بالفعل لان الشيء الذي يكون له اجزاء غير متناهية بالقوة كالجسم انما يكون واحدا بالفعل فيكون هو معنى غير منقسم من حيث هو واحد وهو المطلوب مع ان هذا الاحتمال في المعقولات غير ممكن على ما سياتي ومع لزوم المحال المذكور فالمطلوب حاصل لان كل كثرة بالفعل سواء كانت متناهية او غير متناهية فالواحد بالفعل موجود فيه وذلك لان الكثرة عبارة عن الاحاد فاذن ثبت ان في المعقولات ما هو واحد فاذا عقل من حيث هو واحد فانما عقل من حيث لا ينقسم ومعنى انه عقل انه ارتسم في جوهر يدركه وهذا الارتسام في ذلك الجوهر لا يكون من حيث لحوق طبيعة اخرى به لانه انما يدرك بذاته ثم لو كان ذلك الجوهر مما ينقسم وجب من انقسامه انقسام المعنى المعقول من حيث هو واحد وهو محال فاذن المعقول الواحد يستحيل ان يرتسم فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة حالة في جسم منقسم فاذن محل المعقول الواحد ليس بجسم ولا بقوة جسمانية ومحل المعقول الواحد هو محل سائر المعقولات على ما مر فاذن ليست النفس لا انسانية ولا كل ما من شانه ان يعقل بجسم ولا جسماني والفاظ الكتاب ظاهرة وانما قيد قوله فاذن لا يرتسم فيما ينقسم بالوضع احترازا عن

من انقسام المحل اما بالوضع فانه لا يقتضي انقسام الحال كما مر والجوهر العاقل يجوز ان ينقسم ذلك الانقسام كانقسام النفس الى جنسها وفصلها واعلم ان ما ليس بمنقسم بالفعل فلا يحتمل ان ينقسم الانقسامات كلها مختلفات اختلاف الاجزاء الموجودة في الكل تقتضي انقسام الكل بالفعل وقد يكون غير منقسم بالفعل هذا الخلاف لكنه يحتمل ان ينقسم الى متشابهات وان لم يمكن الا في الوهم وذلك كالجسم الذي هو متخصص الى اجزاء غير متناهية بالقوة او كالجسم الذي هو جنس الى انواع غير متناهية بالقوة فالمعنى المعقول ان كان كذلك فلا يمتنع ان يحل في جسم غير منقسم بالفعل وينقسم بانقسام ذلك الجسم الى اجزائه او الى حدود ثانية فلذلك اردف الشيخ هذا الفصل بفصلين مشتملين على بيان هذين الاحتمالين وتحقيق الحق فيهما

وهم وتنبيه

اولعلك تقول قد يكون ان ينقسم للصورة العقلية الوحدانية قسمة وهمية الى اجزاء متشابهة فاسمع انه ان كان كل واحد من القسمين المتشابهين شرطا مع الاخر في استتمام التصور العقلي فهما متباينان له مباينة الشرط للمشروط وايضا فيكون المعقول الذي انما يعقل بشرطين هما اجزاؤه منقسما وايضا فانه قبل وقوع القسمة يكون فاقدا للشرط فلم يكن معقولا وان لم يكن شرطا فالصورة المعقولة عند القسمة المفروضة صارت معقولة مع ما ليس مدخله في تتميم معقوليتها الا بالعرض وقد فرضنا الصورة المعقولة صورة مجردة عن اللواحق الغريبة فاذا هي طارئة تعد لها وكيف لا ومتى عارضتها بسبب ما فيه فقد زالت منه بلا شك فان احد القسمين هو حافظ لنوع الصورة ان كان متشابها فالصورة التي جردناها مغشاة بعد بهيئة غريبة من جمع او تفريق او زيادة او نقصان واختصاص بوضع فليست هي الصورة المفروضة واما الصور الحسية والخيالية فتفتقر ملاحظة النفس اجزاءها الجزوية متباينة الوضع مقارنة لهيئات غريبة مادية الى ان تكون رسمها وارتسامها في ذي وضع وقبول انقسام

وهم وتنبيه اولعلك تقول قد يجوز ان يتخ للصورة العقلية الوحدانية قسمة وهمية الى اجزاء متشابهة فاسمع الوهم هو الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين وهو ان تكون الصورة العقلية الواحدة قابلة للقسمة الوهمية الى اجزاء متشابهة كالجسم الواحد حينئذ لا يمتنع حلوله في جسم واحد فتنقسم بانقسامه والتنبيه تنبيه على فساد هذا الاحتمال وتقريره ان المعقول الواحد اذا انقسم الى قسمين متشابهين وجب ان يكونا متشابهين للمجموع ايضا فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من القسمين مع الاخر شرطا في كون ذلك المعقول معقولا وحينئذ لا يكون كل واحد منهما بانفراده معقولا لفقدان الشرط او لا يكون كذلك بل كان كل واحد من القسمين بانفراده معقولا ايضا كالاصل اما القسم الاول فباطل من ثلثة اوجه الاول ان كل واحد من القسمين على ذلك التقدير يكون مباينا للكل مباينة الشرط للمشروط ويلزم من ذلك ان يجتمع من القسمين شيء ليس هو اياهما بل انما يكون المجتمع متعلق

بالخيالي اولى لان صورها منطبعة في الخيال من طابع هو المدرك بالحس وفي قول الشيخ ملاحظة النفس للصور الحسية والخيالية تصريح بادراك النفس لها ويظهر منه بطلان قول من ادعى عليه انه لا يقول بذلك واعتراض الفاضل الشارح بان الصورة العقلية في النفس الجسمانية ليست بمجردة مما قد سبق ذكره وقوله لو صح ان الصورة العقلية مجردة عن اللواحق لكان كافيا في بيان تجرد النفس لانا حينئذ نقول كل حال في متحيز فهو ذو وضع وكل ذي وضع فليس مجردا عن اللواحق والصور العقلية مجردة فهي ليست بحالة في متحيز فليس يقدح في الحجة المذكورة لان صحة حجة على مطلوب لا تنافي صحة حجة اخرى عليه والشيخ قد اورد تلك الحجة ايضا في كثير كتبه حتى المختصر الموسوم بعيون الحكمة لكنه اوردها على وجه اقرب مما اخذه ذكره هذا الفاضل وذلك لانه اوردها هكذا الصور العقلية ليست بذات وضع وكل حال في جسم فهو ذو وضع وانما اختار ههنا الحجة المذكورة التي هي قولنا المرتسم بالمعقول الواحد ليس بمنقسم والجسم منقسم [illegible] وجوب كون الصور الخيالية جسمانية بحجتها على وجه اظهر كما اشار اليه واما اعتراضه المستفاد من الشيخ ابي البركات وهو ان الهيولى غير ذات حجم وقد حكمتم بانطباع الجسمية والمقدار فيها فلم لا يكون انطباع المحسوسات في النفس فالجواب عنه ان الهيولى انما تتحصل موجودة ذات وضع البتة وقوله هب ان ما ذكرتموه يقتضي كون الصور الحسية والخيالية جسمانية لكنه لا يقتضي كون الوهمية جسمانية فالجواب انهم لم يتمسكوا في ذلك بهذه الحجة بل بغيرها

وهم وتنبيه

اولعلك تقول ان الصورة العقلية قد تنقسم باضافة زوائد معنوية اليها قسمة المعنى الجنسي الوحداني بالفصول المنوعة والمعنى النوعي الوحداني بالفصول العرضية المصنفة فاسمع انه قد يكون ذلك ولكن يكون فيه الحاق كلي بكلي يجعله صورة اخرى ليس جزءا من الصورة الاولى فان المعقول الجنسي والنوعي لا ينقسم ذاته في معقوليته الى معقولات نوعية وصنفية يكون مجموعها حاصل المعنى الواحد الجنسي او النوعي ولا يكون نسبتها الى المعنى الواحد المقسوم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيات ولو كان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي سبق تعرضنا له ينقسم بمختلفات بوجه لكان غير الوجه الذي تشكك به اولا من قبول القسمة الى المتشابهات وكان كل واحد من جزئيه هو اولى بان يكون البسيط الذي كلامنا فيه

وهم وتنبيه اولعلك تقول ان الصورة العقلية قد تنقسم الى قوله فاسمع الوهم في هذا الفصل هو الاحتمال الثاني من الاحتمالين المذكورين وهو ان تنقسم الصورة العقلية الى جزئيات لها واعلم ان قسمة الكلي الى الجزئيات انما تكون باضافة زوائد معنوية اليه وتلك الزوائد اما مقومة لماهيات الجزئيات او غير مقومة فان كانت مقومة كانت فصولا وكانت القسمة بها قسمة المعنى الجنسي الوحداني بالفصول الذاتية المنوعة كقسمة الحيوان باضافة الناطق وغير الناطق اليه الى الانسان وغيره وان لم تكن مقومة

الماهية بزيادة في المقدار او العدد كشكل ما او عدد بخلاف القسمين فلا يكون القسمان جزئيه من حيث ماهيته هذا خلف والثاني ان المعقول الذي شرط كونه معقولا هو حصول جزأين لا بد ان يكون من حيث هو كذلك غير منقسم وقد فرضناه واحدا غير منقسم هذا خلف والثالث انه قبل وقوع القسمة فيه لا يكون الجزآن حاصلين فلا يكون شرط معقوليته حاصلا فلا يكون معقولا وقد فرضناه معقولا هذا خلف والشيخ اشار الى القسم الاول بقوله انه ان كان كل واحد من القسمين المتشابهين شرطا مع الاخر في استتمام التصور العقلي واشار الى الوجه الاول بقوله فهما متباينان لا محالة تباين الشرط للمشروط واشار الى الوجه الثاني بقوله وايضا فيكون المعقول الذي انما يعقل بشرطين هما جزآه منقسما واشار الى الوجه الثالث بقوله وايضا فانه قبل وقوع القسمة يكون فاقدا للشرط فلم يكن معقولا واما القسم الثاني وهو ان لا يكون حصول القسمين شرطا في معقوليته بل يكون هو بنفسه معقولا وكل واحد من القسمين بانفراده ايضا معقولا كالجسم الذي يقبل القسمة الى اجسام فباطل ايضا لكون الصورة المعقولة ماخوذة مع لواحق غريبة عن ذاتها كالقسمة اولا وكمقارنة ما يقبل القسمة من المقدار ثانيا وقد ذكرنا من قبل ان الصور المعقولة انما تكون مجردة عما تقتضيه غيرها وانها هذا خلف واشار الشيخ الى هذا القسم بقوله وان لم يكن شرطا والى الخلف اللازم من جهة مقارنة القسمة بقوله فالصورة المعقولة عند القسمة المفروضة الى قوله فاذن هي ملابسة بعد لها والى الخلف اللازم من جهة مقارنة ما يقبل القسمة من المقدار بقوله وكيف لا وهي عارضة لها الى قوله فليست هي الصورة المفروضة وذلك لان القسمة عارضة لها بسبب شبح ذو مقدار في قوله ثانية فان احد القسمين ان كان مشابها للقسم الاخر فهو حافظ لنوع الصورة المعقولة فاذن الصورة التي فرضناها مجردة كانت متغشاة بعد بهيئة غريبة من جميع لاعتبار حصول الكل من القسمين وتفريق لاعتبار انقسامه اليهما او زيادة لاعتبار حصوله من انضياف احد القسمين الى الاخر ونقصان لاعتبار بقاء المعقولية بعد حذف احدهما منه واختصاص بوضع لان التجزية الى جزئين متشابهين لا تعرض الا للماديات التي تقتضي وضعا ما لا محالة وقوله فليست هي الصورة المفروضة اشارة الى الخلف وقوله واما الصور الحسية والخيالية الى اخره لما فرغ من بيان امتناع حلول الصورة المعقولة في الجسم وما يتبعه بين وجوب حلول الصور الحسية والخيالية فيه ليتم الفرق بينهما وذلك لانا اذا احسسنا بوجه انسان مثلا او تخيلناه فلا بد من ان تلاحظ النفس اجزاءه المتباينة الوضع مقارنة لهيئات غريبة مادية كالعينين والانف والفم فان صورة العين اليمنى تدرك في مادة او جهة لم يحل اليسرى فيها وكذلك اليسرى فهما متباينان في الوضع وايضا لكونهما على نحو مخصوص بينهما ولكون احدهما في جهة من الاخرى غير جهة الانف هيئات غريبة مادية تقارنها وتلك الملاحظة تفتقر الى ان يكون رسمها الحسي ورشمها الخيالي في ذي وضع وقبول انقسام لمثل ما مع والرسم هو الاثر الملتصق بالارض وهو بالمحسوس اولى لان الحس انما يجد اثر الشيء والرشم هو الختم اعني احداث النقش الذي يحصل من الطابع في الشيء الذي طبع عليه ولذلك يسمى اللوح الذي يختم به البيادر روشما ومن

الكلام

كانت عرضيات و لا الكلي ثانيا ان يكون الحاصل بعد اضافتها الى ذلك الكلي قابلا للشركة ولم يكن
فان كان كانت القسمة بها قسمة المعنى النوعي الواحد انما بالفصول العرضية المصنفة لتقسيم
الانسان بالسواد والبياض الى السود والبيضان وان لم يكن قابلا للشركة كانت
القسمة بها قسمة المعنى النوعي الواحد بالعوارض الجزئية المشخصة وانما لم يذكر الشيخ هذا
التقسيم لان الحاصل فيه لا يكون معقولا بل يكون محسوسا ❁ قوله انه قد يجوز ذلك الى اخره
هذا هو التنبيه على تحقيق الحق فيه وهو ان هذه القسمة يجوز ان تقع في الوجود بخلاف القسمة
المتقدمة لكنها بالحقيقة لا تكون قسمة بل هي تركيب تلك الصورة الكلية كالحيوان بصورة كلية
اخرى كالناطق يجعلها صورة ثالثة كالانسان ليس الحاصل جزءا من الصورة الاولى اعني الحيوان
فان المعقول الجنسي كالحيوان لا ينقسم من حيث هو معقوليته الى معقولات نوعية كالانسان
والفرس لان مجموعهما هو حاصل من الحيوان وكذلك النوعي كالانسان لا ينقسم الى معقولات
صنفية كالعرب والعجم لكون مجموعهما حاصلا من الانسان وايضا لا يكون نسبة هذه الانواع
والاصناف الى الحيوان او الانسان المنقسم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيات ولو كان المعنى
العقلي الواحد البسيط الذي استدللنا به على تجريد محله ينقسم بمختلفات بوجه كالجنس والفصل
لكان غير الوجه الذي تشككت به قبل هذا من قبوله القسمة الى الاجزاء متشابهة كالجسم وكان
كل واحد من اجزائه البسيط الذي لا ينقسم بجنسه الحالي اولى بان نجعله البسيط الذي استدللنا
به لئلا يعرض شك من وجه

اشارة

انك تعلم ان كل شيء يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله
وذلك عقل منه لذاته فكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته وكل ما يعقل فمن شان
ماهيته ان يقارن معقولا اخر ولذلك يعقل ايضا مع غيره وانما تعقله القوة
العاقلة بالمقارنة لا محالة فان كان مما يقوم بذاته فلا مانع له من حقيقته
ان يقارن المعنى المعقول اللهم الا ان يكون ذاته ممنوة في الوجود بمقارنة
امور مانعة عن ذلك من مادة او شيء اخر ان كان فان كانت حقيقته مسلمة
لم يمتنع عليها مقارنة الصور العقلية لها فكان ذلك لها بالامكان الخاص
وفي ضمن ذلك امكان عقله لذاته ❁

اشارة انك تعلم ان كل شيء يعقل شيئا الى قوله فلها ان يعقل ذاته يريد بيان
ان كل عاقل فهو معقول وان كل معقول قائم بذاته فهو عاقل وابتداء بالاول فقوله كل شيء يعقل
شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله صغرى قياس وانما قال بالقوة القريبة لانه
جعل للقوة ثلث مراتب بعيدة هي العقل الهيولاني ومتوسطة هي العقل بالملكة وقريبة هي العقل
بالفعل وهي التي تقتضي ان يكون للعاقل ان يلاحظ معقوله متى شاء فالمراد ان كل شيء يعقل شيئا
فله ان يعقل بالفعل متى شاء ان ذاته عاقلة لذلك الشيء وذلك لان تعقله لذلك الشيء هو حصول
ذلك الشيء له وتعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء هو حصول ذلك الحصول له ولا شك ان حصول الشيء للشيء
لا ينفك عن حصول ذلك الحصول له اذا اعتبره معتبر والفاضل الشارح استدل قول الشيخ

انه يعقل بالقوة القريبة من الفعل بان العقول المفارقة ليس فيها شيء بالقوة على ما سياتي فهي انما
تعقل بالفعل وكان من الواجب ان يقول فانه يمكن ان يعقله بالامكان العام ليتناول
المفارق والنفس الانسانية اقول لان الامكان العام يقع على الامكانات البعيدة حتى
على الامكان العام من غير ضرورة فلذلك لم يعتبر به الشيخ عن المقصود في هذا الموضع وعبر بالقوة القريبة
التي ذكرها والمراد ان تعقل الشيء يشتمل على تعقل صدور ذلك التعقل من المتعقل بالقوة
القريبة فالمشتمل على القوة هو التعقل لا المتعقل وكون المتعقل بحيث يجب ان يكون له بالفعل
ما يكون لغيره بالقوة لسبب يرجع الى ذاته لا ينافي ذلك فهذه صغرى القياس وقال
الفاضل الشارح انه بديهي واما كبرى القياس فيدل عليها قوله وذلك عقل منه لذاته يعني تعقله
لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء تعقل منه لذاته بوجه فان العلم بالتصديق علم بتصور الموضوع
لست اقول هو علم بتصور الموضوع فقط بل وعلم بتصور المحمول وعلم بارتباطهما واما النتيجة
فقوله وكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته وصورة القياس هكذا كل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل
متى شاء كون ذاته عاقلا لذلك الشيء وكل ما له ان يعقل كون ذاته عاقلا لشيء فله ان يعقل ذاته
فكل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته ❁ قوله وكل ما يعقل فمن شان ماهيته ان يقارن معقولا اخر
الى قوله لا محالة يريد ان يبين ان كل معقول فهو عاقل بالامكان بشرط سيذكره فذكر اولا
ان كل معقول فمن شان ماهيته ان يقارن معقولا اخر وبينه من وجهين احدهما
انه انما يعقل مع غيره فلو لم يكن من شانه مقارنة الغير لامتنع ان يعقل مع الغير والثاني
ان كونه معقولا هو كونه مقارنا للعاقل ❁ قوله فان كان مما يقوم بذاته فلا مانع له من حقيقته
ان يقارن المعنى المعقول هذا هو الشرط المذكور وهو القيام بالذات والمعنى ان كل معقول
قائم بذاته فلا يمتنع من حيث ذاته ان يقارنه معنى معقول وسبب الاحتياج الى هذا الشرط
ما سيذكره في الفصل التالي لهذا الفصل ❁ قوله اللهم الا ان يكون ذاته ممنوة في الوجود
بمقارنة امور مانعة عن ذلك من مادة او شيء اخر ان كان قد ثبت فيما مضى ان مقارنة المادة
ولواحقها مانعة عن كون الشيء معقولا وانه انما يصير معقولا بتجريده عنها فكل شيء يكون في
الوجود ممنوا بمقارنة المادة ولواحقها وان كان قائما بذاته كالجسم فهو خارج عن الحكم المذكور
يقال منوت للشيء ومنيته اي ابتليته ❁ وقوله او شيء اخر ان كان يدل على ان حمل على الصور
المعقولة المجردة فانها لا تعقل لها اذا كانت بعاقل اخر وان كانت تعقل اذا كانت قائمة
بذواتها ❁ قوله وان كان حقيقته مسلمة لم يمتنع عليها مقارنة الصورة العقلية اياها الى
اخره اي ان كانت حقيقته مسلمة لذاته غير قائمة بغيره لم يمتنع على تلك الحقيقة بحسب ذاتها ان
تقارنها الصور العقلية فكانت عاقلة لتلك الصور بالامكان فان معنى التعقل هو حصول
الصور العقلية عندها وفي ضمن ذلك امكان عقله لذاته لان تعقل غيره يستلزم تعقل كونه متعقلا
له بالقوة وهو يتضمن تعقله لذاته وتقدير الكلام وفي ضمن ما يلزم ذلك امكان عقله لذاته فثبت
اذن ان كل معقول قائم بذاته عاقل لغيره ولذاته بالامكان وقد ثبت من الحكم الاول ان كل
عاقل لشيء فهو معقول بذاته قال الفاضل الشارح المقصود من هذا الفصل بيان ان كل
مجرد فانه يمكن ان يكون عاقلا بالامكان العام وبيانه ان كل مجرد ان امكن ان يعقل

مجرد

غيره امكن ان يعقل ذاته لكنه امكن ان يعقل غيره بيان الشرطية ان كل من يعقل شيئا فيمكنه ان يعقل تعقله لذلك الشيء وكل من امكنه ذلك امكنه ان يعقل ذاته وبيان صدق المقدم ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا وكل ما يصح ان يكون معقولا وحده يصح ان يكون معقولا مع غيره وكل ما كان كذلك يصح ان يقارن غيره فاذن كل مجرد يصح ان يقارن غيره وصحة هذه المقارنة لا تتوقف على حصول المجرد في جوهر العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده المتاخر عنها فاذن المجرد سواء وجد في العقل او في الخارج يلزمه صحة مقارنة الغير ولا معنى للتعقل الا المقارنة فاذن كل مجرد يصح ان يعقل غيره واقول ـــــ لانه اراد ان يجعل الحكمين المذكورين في هذا الفصل حكما واحدا فجعل الحجة استثنائية وجعل الاول بيان الشرط والثاني بيان الاستثناء والاظهر ما قدمناه ثم اعترض على قوله كل مجرد يصح ان يعقل غيره بان قال اما قولكم كل مجرد يصح ان يكون معقولا فليس بديهي فهو محتاج الى برهان خصوصا مع اعترافكم بان حقيقة الباري تعالى وحقائق العقول بل العقول البسيطة غير معقولة للبشر والجواب ـــــ عنه ان الحكم بان كل مجرد يصح ان يكون معقولا ليس مما ذكره الشيخ في هذا الفصل بل هو مذكور في الفصل الذي ذكر فيه احوال الادراكات الحسية والخيالية والعقلية وقد مر الكلام فيه فايراد الاعتراض عليه هاهنا غير مناسب ولكن ذات الباري تعالى وذوات العقول غير معقولة لنا بالقياس الى ليس لامتناع تعقلها في نفوسها ثم قال ـــــ وان سلمناه فلم قلتم ان ما يصح ان يعقل وحده يصح ان يعقل مع غيره فلعل من المجردات ما لا يصح تعقله مع تعقل غيره وكيف يحكم بامتناع ذلك من يكون ظاهر مذهبه ان العلم بالشيء والعلم بغيره لا يجتمعان والجواب ـــــ ان يعقل كل موجود يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة ومما يجري مجراهما من الامور العامة ولذلك الحكم بعضهم بان التصور لا يتعرى عن تصديق ما والحكم بشيء على شيء يقتضي مقارنتهما في الذهن فاذن كل شيء يصح ان يعقل مع غيره ثم قال وان سلمناه فلا بد من دليل على ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل مع كل ما عداه حتى تفرع عليه ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل كل الاشياء والجواب ـــــ ان المطلوب هاهنا هو اثبات العاقلية لكل ما يكون مجردا ويكفي فيه صحة مقارنته لمعقول واحد واما اثبات صحة تعقل كل الاشياء لكل مجرد فشيء لم يدعه الشيخ هاهنا وليس في نقض كلامه اليه حاجة ثم قال وان سلمناه فلم قلتم ان صحة المقارنة تكون في الخارج ولم لا يجوز ان تكون مشروطة بان تكون في النفس قوله لو توقف صحة المقارنة على حصول المجرد في النفس لزم تاخر صحة الشيء عن وجوده مغالطة فان المقارنة جنس تحته ثلثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين للاخر ولا يلزم من صحة الحكم بنوع واحد على شيء صحة الحكم بسائر الانواع عليه فان العرض يصح ان يقارن غيره مقارنة الحال للمحل من غير عكس وكذلك الصورة ولا تتاتى للجوهر بالعكس واذا ثبت ذلك كان توقف صحة مقارنة المجرد لغيره التي هي مقارنة الحالين على حصول المجرد في العاقل الذي هو مقارنة الحال للمحل توقف صحة وجود نوع على وجود نوع اخر ولا يلزم منه محال قال ـــــ وتقديره ان لا يكون احدهما متوقفا

على الاخر لكن لا يلزم من صحة وجود نوع غير من المقارنة صحة النوع الثالث الذي لا تتصور تعقل المجرد الا به والجواب ـــــ ان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهي كافية في تقرير الحجة ثم قال وان سلمنا ان هذه الانواع متساوية في الماهية لكن لا يلزم من صحة حكم على ماهية عند كونها في الذهن صحته عليها في الخارج فان الانسان الذهني يحتاج الى موضوع بخلاف الخارجي والخارجي حساس متحرك بخلاف الذهني والجواب ـــــ ان اعتبار حصول الانسان في الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية كما مر بيانه فان الاول هو تعقل الانسان والثاني هو الصورة المتعقلة للانسان وهي محتاجة الى تعقل اخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا ارتفع الوثوق عن احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجي بل حكم على الذهني وجده وهاهنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته ثم قال وان سلمنا الصحة في الخارج فلم لا يجوز ان يكون في الخارج مانع من وجود الحكم فان الحيوانية التي في الانسان يصح عليها من حيث الحيوانية قبول فصل الفرس الا ان فصل الانسان يمنعها عن ذلك والجواب ـــــ عنه ما يورده الشيخ في فصل مفرد

وهم وتنبيه

ولعلك تقول ان الصور المادية في القوام لها اذا جردت في العقل زال عنها المعنى المانع فما بالها لا ينسب اليها انها تعقل فحول بالك الى انها ليست مستقلة بقوامها قابلة لما يحله من المعاني المعقولة بل انما لها انما تقارنها معان معقولة لا تتسم بها لا متى يكون لقابلهما جميعا وليس احدهما اولى بان يكون متسما بالاخر من الاخر به ومقارنتهما غير مقارنة الصورة والمتصور واما وجودها في الخارج فاذا كان المعنى الذي كلامنا فيه جوهرا مستقلا بقوامه على حسب ما فرضناه لذا قارنه معنى معقول كان له بالامكان ان جعله متصورا له

وهم وتنبيه ولعلك تقول ان الصور المادية في القوام اذا جردت في العقل زال عنها المعنى المانع فما بالها لا ينسب اليها انها تعقل قد تبين من قبل ان المانع من كون الشيء معقولا هو اقترانه بالمادة والمجرد عنها بذاته معقول بذاته والمقترن بها يصير بتجريد العقل اياه معقولا وتبين ان التعقل لا يحصل الا بمقارنة العاقل للمعقول فالوهم في هذا الفصل سؤال عن الصور المادية التي جردها العقل وصارت معقولة لانها اذا قارنت صور الاغيار المعقولة فلم لا تصير عاقلة لها مع ان المانع زائل والمقارنة حاصلة وبالجملة فهو سؤال عن العلة المقتضية للاشتراط المذكور في الفصل المتقدم قوله فحول بالك الى انها ليست مستقلة الى اخره والجواب ان تلك الصور المادية ليست في العقل مستقلة بقوامها قابلة لغيرها من المعاني المعقولة لم يكن المعقولات حاصلة فيها بل كانت حاصلة معها في شيء اخر وليس واحد من الصورتين الحاصلتين في شيء واحد بقبوله الاخر اولى من الاخر بقبوله فلو كان كل واحد منهما قابلا للاخر لكان كل واحد منهما قابلا لنفسه وهو محال ولما لم يكن واحد منهما قابلا للاخر فلا واحد منهما حاصلا في الاخر والتعقل هو حصول المعقول

مى العاقل فاذن لا واحد منهما بعاقل الا غيرك لعاقل لها من الشى المتصف بهما لا انهما حاصلان فيه ولا ما وجود
تلك الصور فى خارج العقل فمادى غير مجرد والمادة مانعة من كونها معقولة فضلا عن كونها عاقلة
فان لا يمكن ان تكون تلك الصور عاقلة فى حال من الاحوال لكن المعنى الذى كلامنا فيه لمن الشى العاقل
موجود مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه اذا قارنه معنى معقول صار قابلا له وكان له بالامكان
العام ان يتصور به ويعقله فاذن الاستقلال بالقوام شرط فى كون الشى عاقلا وظهر من ذلك ان
كل عاقل معقول وليس كل معقول عاقلا واعترض الفاضل الشارح بان الصور المعقولة الحالة فى
شى واحد لا يمكن ان تكون متماثلة لامتناع جمع الامور المتماثلة ولانها صور لاشياء تختلف بالماهية
فاذن هى مختلفة وحينئذ يمكن ان يكون بعضها اولى بالمحلية وبعضها بالحالية الا ترى ان الجرم
خالف البطوء بالماهية صارت المحلية اولى من الاخر بمقتضى اختلافهما بالماهية اما على هذا الحكم فغير
واجب والحركة ليست محلا للبطوء لاختلاف ماهيتهما ولا لكانت محلا للسواد ايضا بل لان
البطوء ايضا محلا لها انما هى محل للبطوء لكونه هيئة لها ولكونها متصفة به وههنا لما امكن ان يقال الجزءان
مع تساويهما فى النسبة الى المحل هيئة وصفة للاخرى وكيف وكل واحد منهما يوجد لا مع الاخر
ماهيته وحسب كونه معقولا فاذن ليس احدهما بالمحلية اولى من الاخر ثم قال وان سلمنا ولكن
ذلك اعترافك بان مقارنة الصور للمجرد والمجرد معها غير مقارنتها للمحال فيهما المانع الحق ليس حاصلا الى
والثالث ممتنع وفيه اعترافك بان الاولين لا يقتضيان كون المقارن عاقلا او لا يلزم من صحتها
صحة القسم الثالث فى الخارج الذى هو المقتضى لكونه عاقلا والجواب انه لم يستدل من صحة
القسمين الاولين على صحة الثالث بل استدل من صحتها على صحة المقارنة المطلقة الذى هى معنى
يشترك الجميع فيه فقط ثم بين ان احد الشيئين اللذين صح تقارنهما فى محل يقوم بذاته ان كان
قائما بنفسه كان عاقلا للاخر وذلك لحصول الاخر فيه فاستدل على الجزء المشترك من القسم الثالث
بالقسمين الاولين وعلى الجزء الخاص به بالفرض والى ذلك اشار بقوله لكن المعنى الذى كلامنا فيه جوهر
مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه ولعلم انه لم يحكم بامتناع القبول على كل ما لم يكن مستقلا
مطلقا بل حكم بذلك على احد شيئين لا اختصاص له بالقابلية ولا للاخر بالمقبولية ولا لما لقوى
الكيوانية عند مدركه لما يحل معها فى محلها واعترض ايضا على قوله كان له بالامكان جعله معقولا
بانه اعترافك بان تصور العاقل للمعقول امر وراء المقارنة وعند ذلك يسقط اصل الدليل والجواب
ان المعنى المعقول قد يقارن الجوهر المستقل بقوامه كالعقل الهيولانى غير مجرد بل مع الغواشى
الغريبة ثم انه يصير مجردا بحسب عدادات ما لذلك الجوهر ويصير الجوهر بتجرده عقلا بالملكة
وانما يكون هذا الخروج من القوة الى الفعل بالاكمال الخاص فحكم الشيخ بالامكان ليكون هذه الصورة
ايضا داخلة فيه ولا يلزم من ذلك مغايرة التعقل للمقارنة بل يلزم مغايرة المقارنة مع الغواشى
للمقارنة المجردة

وهم وتنبيه

اولعلك تقول ان هذا الجوهر وان كان لا مانع له بحسب ماهيته
النوعية فله مانع من حيث شخصيته التى ينفصل بها عن المرتسم من معناه فى
نوع عاقلة تعقله فيلزم جوابك اى ان هذا الاستعداد لتلك الماهية ان
كان من لوازم الماهية كيف كانت فقد سقط ما تشكك وان كان لما

تكتسبه عند الارتسام فى العقل فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب
له فيكون لم يكن الاستعداد للشى حتى يحصل فاستعد له او لم يكن الاستعداد لشى
وقد كان ذلك الشى وجد ثم وهذا كله محال فيجب اذن ان يكون هذا
الاستعداد قبل المقارنة فهو للماهية بلى لعل الاستعدادات الخاصية لبعض
ما تقارن تتلو المقارنة الاولى ولذلك فاعلم ان الماهية المعنى الجنسى استعداد
لكل فصل له فان لم يكن له خروج الى الفعل فلمانع يطول الكلام فيه فكيف
فى المعنى المحقق النوعى

وهم وتنبيه او لعلك تقول ان هذا الجوهر وان كان لا مانع له الى قوله فى نوع عاقلة تعقله
لما استدل بصحة مقارنة ماهية الجوهر العاقل لسائر المعقولات عند كونها قائمة معها بقوة
عاقلة تعقلهما على صحة مقارنتها اياها عند كونها قائمة بذاتها توجه الشك عليه من وجهين
احدهما ان يقال للمقارنة شرط لا يوجد الا عند القيام بالغير والثانى ان يقال لها مانع
يوجد عند القيام بالذات فان هذين الاحتمالين يوجبان اختصاص وجود المقارنة
باحدى الحالتين دون الاخرى لكن لما كانت الماهية عند ارتسامها فى العقل مجردة عن
اللواحق الشخصية وعند قيامها بالذات مقترنة بها لم يحتمل لحوق شى بها الا
عند القيام بالذات ولاجل ذلك ذكر الشيخ المانع اللاحق من حيث شخصيته التى ينفصل
بها عن المرتسم من معناه فى قوة عاقلة فان المرتسم فيها هو نفس الماهية المجردة عن جميع
اللواحق الغريبة لا باعتبار كونها صورة عقلية بل باعتبار كونها صورة عقلية تعقلا لامر
خارجى وقد مر الفرق بينهما والاشخاص انما تنفصل عن الماهية النوعية بزوائد تنضاف اليها
ولم يذكر الشرط اللاحق من حيث شخصيته التى تلحقها باعتبار كونها صورة عقلية لكونه
بهذا الاعتبار خارجا عن البحث المقصود والفاضل الشارح لما لم يميز بين الاعتبارين
اوردهما جميعا قوله فيلزم جوابك تقرير الجواب ان الاستعداد المقارنة اما ان يكون لازما للماهية
النوعية غير منفك عنها حالتى القيام بالذات والقيام بالقوة العاقلة واما ان لا يكون لازما
بل انما يحصل عند القيام بالقوة العاقلة فقط والقسم الثانى ينقسم الى ثلثة اقسام لانه لما
ان يحصل مع المقارنة او بعدها او قبلها اما القسم الاول فهو الذى يلزم استعداد المقارنة
لازما للماهية فيقتضى كونها مستعدة للمقارنة سواء كانت قائمة بالقوة العاقلة او بذاتها
على هذا التقدير يكون الشك ساقطا اما القسم الاول من اقسام القسم الثانى وهو الذى يلزم
حصول الاستعداد عند القيام بالقوة العاقلة مع وجود المقارنة فباطل لان الشى يجب ان
يستعد اولا لصفة ثم يحصل له تلك الصفة ولا يمكن ان يحصل الصفة ويستعد معها لحصولها
اللهم الا اذا كان الاستعداد لصفة اخرى غير الصفة الحاصلة كالاستعداد للمعقولات
الثوانى الذى يحصل بعد حصول المعقولات الاولى منها واما القسم الثانى منها وهو الذى يلزم
حصول الاستعداد بعد وجود المقارنة فباطل ايضا لامتناع حصول صفة لموصوف غير مستعد
لحصولها واما القسم الثالث وهو الذى يلزم حصول الاستعداد قبل وجود المقارنة فيقتضى
فى هذا الموضع ان يكون ذلك الاستعداد بحسب الماهية ايضا كما كان فى القسم الاول وذلك

فلان الماهية قبل المقارنة انما تكون مجردة عن اللواحق الغريبة لكونها معقولة فلا يكون هناك شي يقيدها للاستعداد غير ذاتها وحينئذ سقط الشك ايضا ونرجع الى المتن ❊ فقوله ان هذا الاستعداد لتلك الماهية ان كان من لوازم الماهية كيف كانت فقد سقط تشككك اشارة الى القسم الاول من القسمين الاولين ومعنى كيف كانت ان الماهية سواء كانت في العقل او في الخارج ❊ وقوله وان كان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل وان لم يكن لها نفرادهما مقارنة معقولين حالين في محل لكنه مقارنة حال للمحل مما معقولان فهو ايضا مقارنة المعقول ❊ وقوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب له اشارة الى القسم الاول من الثلثة والفاء في قوله فيكون يقتضي العطف على قوله تكتسبه والمعنى ان الماهية ان كانت انما تكتسب الاستعداد عند الارتسام في العقل الذي هو المقارنة وكان حصول الاستعداد المستفاد مع حصول الاكتساب له ❊ وقوله فيكون لم يكن الاستعداد للشي حتى حصل فاستعد له اشارة الى بيان فساد هذا القسم والفاء في قوله فيكون الجواب الشرط المذكور في قوله وان كان انما يكتسبه والفاضل الشارح جعل قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب جوابا للشرط وبيانا لفساد القسم الثاني من القسمين الاولين فتحير لذلك في تفسير الفاظ التي وقعت بعدها حتى غير نسقها ونقل المتن غير صحيح ❊ وقوله او لم يكن الاستعداد للشي وقد كان ذلك الشي وجد فيه اشارة الى القسم الثاني من الثلثة وبيان فساده وكان في قوله وقد كان تامة بمعنى حصل ❊ وقوله وهذا كله محال تصريح بفساد القسمين المذكورين والغرض منه انتاج القسم الثالث الباقي من الثلثة ❊ وقوله فيجب اذن ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة فهو للماهية اشارة الى القسم الثالث من الثلثة وبيان انه راجع الى القسم الاول الاستعداد لازما للماهية ❊ قوله لم لعل الاستعدادات الخاصة لبعضها تقارن تلك المقارنة الاولى اشارة الى ما ذكرناه من كون الاستعداد لصفتها اخرى غير الحاصلة وههنا قد تم الجواب ❊ قوله ولذلك فاعلم ان الماهية المعنى الجنسي الى اخره وهو جواب لشك اخر تقريره ان يقال المعنى المشترك الجنسي كالحيوان مثلا لما كان مقارنا لفصل كالناطق لم يكن مستعدا لمقارنة فصل اخر كالصهال ولما جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون الماهية المعقولة عند كونها قائمة بذاتها غير مستعدة للمقارنة وان كانت عند كونها قائمة بالقوة العاقلة مستعدة لها والجواب ان المعنى الجنسي من حيث هو طبيعته الجنسية مستعد لكل واحد واحد من الفصول التي تقارنه مقارنة مقومة لوجوده محصلة لانيته فان لم يكن لبعضها كالصهال مثلا خروج الى الفعل فلوجود مانع كالناطق سبقه فقوم المعنى الجنسي وحصله نوعا واخرجه بذلك عن كونه طبيعة غير محصلة مستعدة لمقارنة الفصول فزال ذلك الاستعداد بوجود هذا المانع لا مع كونه على طبيعته الجنسية بل بعد زواله عن تلك الطبيعة فهو مستعد لمقارنة الفصول ما دامت طبيعته الجنسية باقية ولما كان حال الجنس الذي لا يتحصل وجوده الا بالمقارنة كذلك فكيف يكون حال الانواع المحصلة الغنية عن المقارنة في كونها مستعدة لمقارنة اعراض تلحقها لحوق شي غير محتاج اليه لكن انما يكون للانواع باقتضاء الاستعداد ما دامت على طبائعها النوعية اولى من الاجناس ولما كانت الماهية المعقولة التي نحن في قصتها نوعية محصلة غنية عن مقارنة سائر المعقولات

من الحادث لمن يعده القسم الثاني

اشارة الى القسم الثاني المنقسم الى الاقسام الثلثة والارتسام في العقل

١٤٧

فهي باستلزام استعداد مقارنتها بحسب الذات في جميع الاحوال اولى من غيرها ❊

تنبيه

لعلك الآن اذا حصلت ما اصلته لك علمت ان كل شي من شأنه ان يصير صورة معقولة وهو قائم الذات فانه من شأنه ان يعقل فيلزم ذلك ان يكون من شأنه ان يعقل ذاته وكل ما من شأنه ان يجب له ما من شأنه ان يعقل ذاته فواجب له ان يعقل ذاته وهذا وكل ما يكون من هذا القبيل غير جائز عليه التغير والتبديل ❊

تنبيه اذا حصلت ما اصلته لك علمت الى قوله فيلزم ذلك ان يكون من شأنه ان يعقل ذاته هذا ظاهر وهو تذكير لما بيناه في الفصول المتقدمة ❊ قوله وكل ما من شأنه ان يجب له ما من شأنه الى اخره قد تبين فيما مضى ان الماهيات المعقولة انما تكون مجردة عن اللواحق الغريبة غير مقارنة الا لما يلزم ذاتها عن ذاتها فما كان منها مجردا بنفسه وبالحال نفسه لا بتجريد العقل اياه كالعقول المفارقة وما قبلها كان من شأنه ان يجب له ما من شأنه لان المقتضي لما من شأنه لا يكون الا ذاته ولا يكون هناك مانع وما تقتضيه ذات الشي ولا يمنعه مانع يكون واجبا له ما دامت الذات باقية وما يجب بحسب الذات يدوم بدوامها ويمتنع ان يتغير ويتبدل فاذن يجب له ما هو كذلك المعقول العاقل لذاته ولما يصح ان يكون معقولا وما كان مجردا بنفسه غير مجرد بالحال نفسه كالنفوس المفارقة بالذات التي يتم افعالها بالتصرف في الماديات لا يكون من شأنه ان يجب له ما من شأنه لتوقف ما من شأنه على غيره بل يجب من ذلك ما يكون متهيئا له اسبابه ويمتنع ما يفوته بعضها وههنا قد تم الكلام في ادراك النفس وبقي الكلام في تحريكها

تكملة النمط بذكر الحركات عن النفس

تنبيه

لعلك الآن تشتهي ان تسمع كلاما في القوى النفسانية التي تصدر عنها اعمال وحركات فليكن هذه الفصول من ذلك القبيل

كلاما

اشارة

اما حركات حفظ البدن وتوليده فهي تصرفات في مادة الغذاء ليحال الى المشابهة سدا لبدل ما يتحلل وليلصق مع ذلك زيادة في النشو على تناسب مقصود يحفظ في اجزاء المغتذي في الاقطار يتم بها الخلق او ليختزل من ذلك فضل يعد مادة ومبدأ لشخص آخر وهذه ثلثة افعال لثلث قوى اولاها الغاذية وتخدمها الجاذبة للغذاء والماسكة للمجذوب الى ان تهضمه الهاضمة المغيرة والدافعة للثفل والثانية القوة المنمية الى كمال النشو وهو امر ما غير السمن والثالثة المولدة للمثل وتنبعث بعد فعل القوتين مستخدمة لهما لكن النامية تقف اولا ثم تقوى المولدة حينا ثم تقف ايضا وتبقى الغاذية عاملة الى ان تعجز فيحل الاجل ❊

اي هو الامام المذكور

المغيرة

تكملة النمط بذكر الحركات عن النفس لعلك الآن تشتهي ان تسمع كلاما الى قوله

من هذا القبيل ومعناه ظاهر. اشارة اما حركات حفظ البدن وتوليده فهي تصرفات في مادة الغذاء
يريد ان يشير الى الحركات المنسوبة الى النفس النباتية التي تفعل افعالا مختلفة من غير ارادة والى
القوى التي هي مبادئ تلك الافعال وهي التي يسميها الاطباء قوى طبيعية. واعلم ان النفس
انما تفيض على الابدان المركبة بحسب قربها من جنسها من الاعتدال وبعدها عنه كما مر والابدان في
الامزجة المعتدلة من اجزاء حارة بالطبع وتنبعث ايضا من كل نفس كيفية فاعلة مناسبة
للجوهر تكون آلة لها في افعالها وخادمة لقواها وهي الحرارة الغريزية فالحرارتان تقبلان على
تحليل الرطوبات الموجودة في البدن المركب وتعاونهما على ذلك الحرارة الغريبة من خارج فاذن
لو لم يصر بدل لما يتحلل عنه لفسد المزاج بسرعة وبطل استعداد الممتزج لاتصال النفس
فيفسد التركيب فالعناية الالهية جعلت للنفس ذات قوة تحيل ما يشبه بدنها المركب بالقوة
وتحيله الى ان يشبهه بالفعل فتضيفه اليه بدلا عما يتحلل وهي قوة لا تخلو ذات نفس ارضية
عنها ثم لما كانت الاستنقاصات متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شان القوى الجسمانية ان
تحفظ الالتيام ابدا كما سياتي بيانه وكانت العناية الالهية مستبقية للطبائع النوعية
دائما فقدّر بقاءها بتبادل الاشخاص اما فيما لم يتعذر اجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال
ولسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التوليد واما فيما تعذر ذلك لقربه منه ولضيق عرض مزاجه
فعلى سبيل التوالد وجعلت للنفس الاخيرة قوة تختزل من المادة التي تحصلها الغاذية ما
يجعلها مادة شخص آخر من نوعه ولما كانت المادة المختزلة للتوليد لا محالة اقل من المقدار
الواجب لشخص كامل اذ هي مختزلة من شخص جعلت للنفس المدبرة لها ذات قوة تضيف من
المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المختزلة فتزيد بها مقدارها في الاقطار على
تناسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص واذن للنفس النباتية التامة انما
تكون ذات ثلث قوى تحفظ بها الشخص اذا كان كاملا وتكمله مع ذلك اذا كان ناقصا وتستبقي
النوع بتوليد مثله وهي المسماة بالغاذية والمنمية والمولدة للمثل وظهر من ذلك ان افعال
جميع هذه القوى انما تتم بتصرفات في مادة الغذاء. قوله لتحيل الى المشابهة بدل ما يتحلل
اشارة الى غاية فعل الغاذية. قوله او لتكمل مع ذلك زيادة في النشو الى قوله يتم بها الخلق اشارة
الى غاية فعل المنمية. قوله او لتختزل من ذلك فضلا يعتد به ومبدأ لشخص آخر اشارة الى
غاية فعل المولدة. قوله وهذه ثلثة افعال لثلث قوى اشارة الى الاستدلال بوجود الافعال
على وجود القوى. قوله اول الغاذية الى قوله والدافعة للثقل اشارة الى تقدم الغاذية
على الباقية لتقدم فعلها على افعالها والى خوادمها الاربع بحسب الافعال الاربعة على الترتيب
الذي ذكره. قوله والثانية القوة المنمية الى كمال النشو لما كان الانماء والتوليد معا محوجين
الى كثرة المادة المتعذر تحصيلها والتصرف فيها وكان الانماء امرا لانه يتعلق بالكمال
للشخص معترضا للفناء فجعل الانماء متقدما على التوليد بفضل التقدم والغاذية تخدم
هذه القوة في تحصيل المادة. قوله فان الانماء غير الاسمان النمو والسمن يشتركان في
شيء واحد وهو الازدياد الطبيعي للبدن بانضياف مادة الغذاء اليه ويفترقان باشياء
منها التناسب في الاقطار ومنها طلب غاية ما تقصدها الطبيعة ومنها الاختصاص بوقت

نحو كمال النمو يختص بجميعها والسمن يخالفه احيانا فيها ويوافقه احيانا والذبول يقابل النمو
والهزال يقابل السمن. قوله والثالثة المولدة للمثل وتنبعث بعد فعل القوتين مستخدمة
لهما هذه القوة تنقسم الى نوعين مولدة ومصورة والمولدة تنقسم الى نوعين محصلة للبذر
ومفصلة اياه الى اجزاء مختلفة كالاعضاء وهي التي تسمى مغيرة اولى بالقياس الى التي تغير الغذاء
جزءا للمغتذي والغاذية والمنمية تخدمان المولدة كما مر. قوله فكل النامية تقف اولا الغاذية
في اول الامر تقوى على تحصيل مقدار اكثر مما يتحلل لصغر الجثة وكثرة الاجزاء الرطبة فيها
فتعين المنمية فيما فضل من الغذاء ثم تعجز عن ذلك لكبر الجثة وزيادة الحاجة لنفاد اكثر
الرطوبات الاصلية الصالحة لتغذية الحرارة الغريزية فيصير ما تحصله مساويا لما يتحلل فحينئذ
تقف المنمية. قوله ثم تقوى المولدة مدة فتقف ايضا عند القرب من تمام النمو تفرغ
النفس للتوليد فتقوى المولدة مدة لاجل ذلك ثم تقف عنده ملاوة من الدهر نحو المنمية
لسن وضعه لاجلها وبرهة ثم اذا عجزت الغاذية عن ايراد بدل ما يتحلل بحيث لم يفضل
شيء تصرف المولدة فيه او يحيف المزاج بسبب الانحطاط المفرط فصارت المادة غير مستعدة
لذلك وقفت المولدة ايضا. قوله وتبقى الغاذية عمالة الى ان تعجز فيحل الاجل انما يحل الاجل
عند عجزها عن ايراد البدل لسرعة تحلل الاجزاء وانحراف المزاج عن الاعتدال وانطفاء
الحرارة الغريزية لعدم غذائها ووجود ما يضادها

اشارة

واما الحركات الاختيارية فهي اشد نفسانية ولها مبدأ عازم مجمع منفعلا عن خيال او وهم او عقل تنبعث منها قوة غضبية دافعة للضار او قوة شهوانية جالبة للضروري او النافع الحيوانيين فتطيع ذلك ما انبث في العضل من القوى المحركة الخادمة لتلك الآمرة

اشارة اما الحركات الاختيارية فهي اشد نفسانية يريد ان يشير الى الحركات المنسوبة الى النفس
الحيوانية التي تفعل افعالا مختلفة بارادة والى مبادئها والحركة الاختيارية هي التي تصدر عن شيء
قادر على الفعل والترك ويتساوى نسبتهما اليه بحسب ذاته ترجح احدهما وانما قال هذه الحركات
اشد نفسانية لانها تصدر عما يصدر عنه الافعال النباتية من غير عكس. واعلم ان لهذه الحركات
مبادئ اربعة مترتبة ابعدها عن الحركات هو القوى المدركة والخيال او الوهم في الحيوان والعقل
العملي بتوسطهما في الانسان ويليها القوة الشوقية فانها تنبعث عن القوى المدركة وتنشعب الى
شوق نحو طلب ما ينبعث عن ادراك الملائم في الشيء اللذيذ والنافع ادراكا مطابقا او غير مطابق
ويسمى شهوة والى شوق نحو دفع وغلبة انما ينبعث عن ادراك المنافاة في الشيء المكروه او الضار
ويسمى غضبا ومغايرة هذه القوة للقوى المدركة ظاهرة وكما ان الرئيس في القوى المدركة الحيوانية
هو الوهم فالرئيس في القوى المحركة هو هذه القوة ويليها الاجماع وهو العزم الذي يجزم بعد التردد
في الفعل والترك وهو المسمى بالارادة والكراهة ويدل على مغايرته للشوق كون الانسان مريدا
لتناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه وعند وجود هذا الاجماع يترجح احد طرفي الفعل
والترك اللذين يتساوى نسبتهما الى القادر عليهما ويليها القوى المنبثة في مبادئ العضل المحركة

للأعضاء ويدلّ على مغايرتها لسائر المبادي كون الإنسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك الأعضاء ولغير القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم وتسمّى المبادي القريبة للحركات وفعلها تشنيج العضل ولإرسالها وبسطها وتوتير الفعل والترك بالنسبة إليها. فقوله وهاهنا مبدأ عازم مجمع إشارة إلى الإجماع المذكور وقوله وهو غير الذي ذكرنا وغير العقل إشارة إلى المبادي البعيدة. وقوله ينبعث منها قوة غضبية دافعة للضارّ أو قوة شهوانية جالبة للضروري أو النافع الحيواني إشارة إلى قوة الشوق المتوسطة بين القوى المدركة والإجماع. وقوله فيطيع ذلك ما ينبثّ في العضل من القوة المحرّكة الخادمة لتلك الرئيسة إشارة إلى المبادي القريبة المذكورة وقوله فيطيع ذلك إشارة إلى أنّ هذه القوى إنّما تطيع الإجماع وبذلك الرئيسة إشارة إلى المبادي الثلثة لهذه القوى فإنّ المحرّكة المنبثّة في هذه والباقية أمرة ولما ذكر كون الشوق منبعثاً عن القوى المدركة وكون القوى المنبثّة مطيعة للإجماع استغنى عن ذكرها للترتيب وعن ذكر إسناد الإجماع إلى الشوق

إشارة

الجسم الذي في طباعه ميل مستدير فإنّ حركاته من الحركات النفسانية دون الطبيعية ولو كان بحركة واحدة يميل بالطبع عمّا يميل إليه بالطبع ويكون طالباً بحركته وضعاً ما بالطبع في موضعه ومتوجّهاً عمّا له بالطبع ومن المحال أن يكون المطلوب بالطبع متروكاً بالطبع أو المهروب منه بالطبع مقصوداً بالطبع بل قد يكون ذلك بالإرادة لتصوّر غرض ما يوجب اختلاف الهيئات فقد بان أنّ حركته نفسانية إرادية

إشارة الجسم الذي في طباعه ميل مستدير إلى آخره يريد أن يبيّن كون الحركات المستديرة الفلكية صادرة عن نفس فلكية لا عن طبيعة والنفس الفلكية هي التي تصدر عنها أفعال غير مختلفة من غير إرادة فالفارق بينهما هو وجود الإرادة وعدمها وعادم الإرادة لا يطلب شيئاً ولا يترك شيئاً يطلبه وواجدها ربّما يفعل ذلك لتصوّر غرض موجب لذلك الاختلاف فلما كانت المستديرة طالبة لحدود وأوضاع تتركها وهاربة عن حدود وأوضاع تطلبها لم يمكن أن تكون طبيعية فإذن هي نفسانية وإنّما لم يحتمل أن تكون قسرية لأنّ المفروض حركة صادرة عن ميل مستدير طباعي لا عن شيء خارج عن ذات المتحرّك وألفاظ الكتاب ظاهرة

مقدمة

المعنى الحسيّ إنّما تتّجه إليه الإرادة الحسية والمعنى العقلي إنّما تتّجه إليه الإرادة العقلية وكلّ معنى يحمل على كثير غير محصور فهو عقلي سواء كان معتبراً بواحد شخصي كقولك ولد آدم أو غير معتبر كقولك الإنسان

مقدمة المعنى الحسيّ إنّما يتّجه إليه الإرادة الحسية إلى آخره هذه مقدّمة لإثبات النفوس الفلكية وتشتمل على حكمين أحدهما أنّ الإرادة التي تطلب معنى حسيّاً كلقاء زيد بعينه اللقيّة مثلاً إرادة حسية أي متعلّقة بجزئي محسوس والإرادة التي تطلب معنى عقليّاً كلقاء الحبيب مطلقاً مثلاً إرادة عقلية أي متعلّقة بشيء معقول فالإرادة إمّا حسية وإمّا عقلية والثاني أنّ المعنى الذي يحمل على كثير غير محصور سواء كان معتبراً بواحد شخصي كولد آدم أو لم يكن كالإنسان فهو معنى

عقلي والغرض من كونه عقليّاً تقييده بالشخص وإنّما قيّد بقوله غير محصور لأنّ المعنى الذي يطلق على اثنين ربّما كان جزئيّاً كقولنا كلّ واحد من هؤلاء الناس إشارة إلى عدد كثير من الناس المتعيّنين والحكمان ظاهران

إشارة

حركة الجسم الأوّل بالإرادة ليست لنفس الحركة فإنّها ليست من الكمالات الحسية ولا العقلية وإنّما تطلب لغيرها وليس الأولى بها أن يطلب وضعاً وليس معيّن موجود بل فرضي تقف عنده بل معيّن كلّي فتلك إرادة عقلية وتحت هذا سرّ

إشارة حركة الجسم الأوّل بالإرادة ليست لنفس الحركة فإنّها ليست من الكمالات الحسية ولا العقلية وإنّما تطلب لغيرها يريد بيان أنّ النفس الفلكية التي تصدر عنها الحركة المستديرة ذات إرادة عقلية كالنفوس الإنسانية وإنّما خصّ الجسم الأوّل بالذكر لأنّه في النمط الثاني أقام البرهان على وجوده وعلى كونه ذا حركة مستديرة وعلى امتناع سائر أنواع الحركات عليه ولم يتعرّض لسائر الأفلاك فنقول الحركة لا يمكن أن يقتضيها لذاتها محرّك ما لأنّ الذات بحسب طبيعة أو إرادة أو غير ذلك لا تقتضي الشيء بدوام وجوده ومع ما قرّر له في ذاته لا يمكن أن يدوم بدوام شيء له قرار فالمحرّك الفاعل إنّما يقتضيها لا لذاتها بل لشيء آخر يتحصّل بها ويكون هو يقتضيه لذاته ذلك المحرّك هو ذلك الشيء لا الحركة فإذن الحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها وقولهم في تعريف الحركة أنّها كمال أوّل لما بالقوّة من حيث هو بالقوّة لا ينافي ما ذكرناه لأنّ معنى كماليتها المنسوبة إلى الأوّل هو تأدّيها إلى كمال ثان فهو أيضاً دالّ على كونها غير مطلوبة لذاتها ولما تقرّر هذا فنقول قد ذكرنا أنّ الإرادة إمّا حسية وإمّا عقلية والحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها لا بحسب الحسّ ولا بحسب العقل فإذن حركة الجسم الأوّل بالإرادة ليست لنفس الحركة. قوله وليس الأولى بها أن يطلب وضعاً إلى قوله فتلك إرادة عقلية غاية الحركة إمّا أين معيّن أو وضع معيّن أو كيف أو كمّ أو ذلك والإرادة إنّما تطلب شيئاً لم يحصل أولى لها من أن يحصل ولما كانت أصناف الحركات ممتنعة على الجسم الأوّل إلّا الوضعية على ما ذكر في النمط الثاني فليس الأولى بإرادته إلّا الوضع المعيّن الذي يطلبه بالحركة والمطلوب يمتنع أن يكون حاصلاً للطالب حال كونه طالباً فإذن الوضع المعيّن الذي تطلبه تلك الإرادة ليس معيّناً موجوداً بل معيّن مفروض تفرضه الإرادة وتتّجه إليه بالحركة والتعيّن لا ينافي الكلية لأنّ كلّ واحد من كلّ كلّي فله مع كليته تعيّن يمتاز به عن سائر آحاد ذلك الكلّي فإذن المعيّن المفروض يجب أن لا يكون جزئيّاً بل هو إمّا جزئي وإمّا كلّي أمّا الجزئي فإذا حصل وقفت الحركة المتوجّهة إليه عنده ولكن حركة الجسم الأوّل التي هي علّة لوجود الزمان يمتنع أن تقف فإذن مطلوب إرادة الجسم الأوّل هو وضع معيّن مفروض كلّي وتقييده بالجسم الجزئي الواحد أيضاً لا يضرّ كليته كما مرّ في المقدّمة وأيضاً الإرادة المتوجّهة إلى مراد كلّي عقلية على ما مرّ أيضاً في المقدّمة فإذن إرادة الجسم التي هي مبدأ حركته الوضعية عقلية. قوله وتحت هذا سرّ الظاهر من مذهب المشّائين أنّ المباشر لتحريك الفلك نفس جسمانية هي صورته المنطبعة في مادّته وأنّ الجوهر المجرّد عن مادّته الذي يستكمل به نفسه هو عقل غير مباشر للتحريك والشيخ قد استدلّ بما ذكره على أنّ المباشر للحركة ذو إرادة عقلية

وقد تقرّر فيما مضى انّ القوى الجسمانية ليس من شانها ان تعقل وانّ العقول التي من شانها ان تعقل لا يجب لها
ما من شانه ليس من شانها ان تباشر التحريك فاذن وجب ان يكون للفلك نفس مفارقة كالنفوس
الناطقة الانسانية من شانها ان تعقل وتباشر التحريك ليكون ذا ارادة عقلية ولتصدر عنها الحركة
المستديرة لكن لما كان القول بذلك مخالفة للجمهور منهم لم يصرّح الشيخ به واشار الى ذلك النوع
فيجب هذا السرّ والفاضل الشارح ذكر ان الشيخ تكلم في هذه المسئلة في هذا الكتاب في اربعة
مواضع وذلك في جميعها انّ هيهنا سرًّا لكنه لم يفصل القول فيه اذًا في الموضع الرابع فالاول في هذا
الموضع والثاني آخر الفصل العاشر من النمط السادس حيث قال واما نفس السماء فهو صاحب ارادة
جزئية او صاحب ارادة كلية يتعلق بها لينال ضربًا من الاستكمال ان كان وفيه سرّ والثالث
في الفصل الرابع عشر من ذلك النمط حيث تكلم في ليفية تشبّه النفس بالعقل فقال وانت اذا
طلبت الحق بالمجاهدة فربما لاح لك سرّ واضح خفيّ والرابع في الفصل التاسع من النمط
العاشر فانه قال هناك ثم ان كان لك تلوّح ضرب من النظر مستفاد من علم الراسخين في
الحكمة المتعالية انّ لها بعد العقول المفارقة التي لها كالمبادي نفوسًا ناطقة غير منطبعة في
موادّها بل لها علاقة ما كما لنفوسنا مع ابداننا ففي هذا الموضع صرّح بحقيقة ذلك السرّ

تنبيه

الراي الكلي لا ينبعث منه شيء مخصوص جزئي فانه لا يتخصّص
بجزئي منه دون آخر الا بسبب مخصّص لا محالة تقترن به ليس هو وحده
والمريد من الحيوان بقوة الحيوانية للغذاء انما يريده ويتخيّل له غذاء جزئي
فتنبعث منه ارادة حيوانية جزئية وهناك يطلب الغذاء بحركته وانما
يتخيّل له على الجهة الجزئية وان كان لو حصل له غذاء شخصي آخر بدله لم يكره
بل قام مقامه فليس ذلك دليلا على انه كان ذلك متمثلا عنده وكذلك في
قطع المسافة تتخيل له حدود جزئية اما بالقصد واما كان ذلك التخيل
مقطوعًا وربما كان متجددًا لوجوه تحولها تجدّد الحركة المستمرّة على
الاتصال وذلك لا يمنع الشخصية والجزئية في التخيل كما لا يمنع في الحركة ومثل
هذا ما يتخصّص الارادة بشيء جزئي خص يلحق والارادة الكلية مقابلها مراد
كلي ولا يجب له تخصّص جزئي ونحن ايضا فربما قضينا قضاء كليًا من مقدمات
كلية فيما يجب ان يفعل ثم اتبعنا ذلك قضاء جزئيًا يبعث شوقًا وارادة
متعيّنان ضربًا من التعيّن الوهمي فتنبعث القوة المحرّكة الى حركات جزئية
متعيّنة تصير هي سبل المراد اذا لم تصير هي سرّا لاجل المراد اوّلًا

قوله الراي الكلي لا ينبعث منه شيء مخصوص جزئي الى قوله ليس هو وحده يريد ان يبيّن ان
نفس الفلك التي هي ذات ارادة عقلية هي ايضا ذات ارادة جزئية والفاضل الشارح جعل
مبدا الارادة الكلية نفسًا مجردة ومبدا الارادة الجزئية نفسًا اخرى منطبعة وذلك شيء لم يذهب
اليه ذاهب قبله فانّ الجسم الواحد يمتنع ان تكون ذا نفسين اعني ذاتين متباينتين يكون
لهما معًا بل مذهب الشيخ هو ان لكل فلك نفسًا واحدة مجرّدة تفيض عنها صورة على مادة الفلك

تتقوم بها وهي تدرك المعقولات بذاتها وتدرك الجزئيات بجسم الفلك وتحرّك الفلك بواسطة تلك الصورة
التي هي باعتبار تحريكها صورة قوة كما في نفوسنا وابداننا بعينها على ما صرّح به فيما نقله عنه هذا الفاضل
من النمط العاشر ولنرجع الى المتن ∴ قوله الراي الكلي لا ينبعث منه شيء مخصوص جزئي حكم
كلي وياتي كلامه هو البرهان عليه ∴ وقوله الا بسبب مخصّص لا محالة تقترن به اشارة الى كيفية
انبعاث الجزئيات عن الكليات فان الحكم بانّ هذا الدرهم ينبغي ان يبذل مثلا لا ينبعث
عن الحكم بان الدرهم ينبغي ان يبذل الا مع الشعور بهذا الدرهم ∴ قوله والمريد من الحيوان الى
قوله متمثلا عنده هو ازالة شك يرد على ما ذكره وهو ان يقال الحيوان ربما يريد تناول الغذاء مطلقا
لا تناول غذاء بعينه وذلك لانه حيث يتناول اي غذاء وجده فارادته تلك كلية لانها يكون ارادة
كلي ثم انه اذا وجد غذاء ما جزئيًا تناوله وذلك يدل على صدور الفعل الجزئي عن الارادة الكلية
فازال هذا الشك بان قال المبدا الاول لهذا الفعل هو تخيّل الغذاء والحيوان انما يتخيل غذاء
جزئيا يتذكره كما احسّ به لانه لا يعقل الكليات مجرّدة ثم انه ينبعث من ذلك التخيل
شوق جزئي الى ذلك الغذاء الذي تذكّره فتعزم على طلبه ويتحرّك في الطلب فان وجد غذاء
آخر غيره بالتشخص قام مقام ما طلبه لكونه بالنوع مثله وهو انما يرجع الى الغذاء لا الى الجنس
والذاته وذلك لا يدلّ على انه كان الغذاء الكلي متمثلا عنده ∴ قوله وكذلك في قطع المسافة الى
قوله كما لا يمنع في الحركة لما فرغ عن بيان الحكم المذكور ذكر المقصود منه وهو الاستدلال بصدور الحركة
عن الارادة الكلية على وجود الارادة الجزئية وبيّن كيفية ذلك فذكر ان المسافة تشتمل لا محالة
على استعداد يمكن ان يفرض فيها حدود جزئية يتجزى المسافة بها الى الاجزاء الجزئية فقاطع تلك
المسافة يتخيّل تلك الحدود واحدًا بعد واحد وينبعث عن كل تخيّل ارادة جزئية لقصد
ذلك الحدّ وقطع ذلك الجزء من المسافة الذي ينتهي بذلك الحدّ فتصير تلك الارادة الجزئية سبب
قطع ذلك الجزء ثم لا يخلو اما ان ينقطع التخيل فينقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك ولا ينقطع
بل يتصل التخيلات متجددة على التوالي حسب اتصال المسافة ويتصل الارادات المنبعثة
عنها فتستمرّ الحركة وكما ان استمرار الحركات لا يمنع شخصيتها ولا يقتضي كليتها كذلك
استمرار التخيلات والارادات على سبيل الاتصال والتجدد لا يمنع جزئيتها ولا يقتضي
كونها كلية ∴ قوله ومثل هذا ما يتخصّص الى قوله تخصّص جزئي ولما فرغ عن بيان كيفية كون الارادة
الكلية مع الارادات الجزئية مبادي للحركات الجزئية جعل الحكم كليًا في صدور سائر الافعال
الجزئية عن الارادات وذكر ان ذلك انما يكون عند تخصّص الارادة الكلية بشيء جزئي كما ذكره فان
الارادة الكلية من حيث هي كلية تقتضي مرادًا كليًا ولا توجب تخصصًا جزئيًا فلا محالة تحتاج
في ذلك الى انضياف امر جزئي اليه ∴ قوله ونحن ايضا فربما قضينا الى آخره وهذا استشهاد
بكيفية صدور حركاتنا عن آرائنا الكلية وتاكيد لما ذكره فانا نتصوّر رايًا كليًا مثلا كتصوّرنا
انه ينبغي ان يصدر عنا بذل الدرهم وهذا قضاء كلي حصّلنا من مقدمات كلية هي قولنا ينبغي
ان يصدر عنا الفعل الجميل ومن الافعال الجميلة بذل الدرهم ثم لا تتبعنا قضاء جزئيًا وهو ان
هذا الدرهم الذي هو بيدي ينبغي ان ابذله فينبعث من هذا القضاء الجزئي شوق وارادة
متعيّنان الى بذل هذا الدرهم فتنبعث القوة المحرّكة على دفعه الى مستحقه فصار هذا البذل

لهذا اللازم هو ادى لاجل المراد الاول الذي هو مقصود بذل اللازم عنه واعترض الفاضل الشارح
فقال الادراك للشيء الجزئي يقتضي نسبة بينه وبين المدرك والنسبة لا تتحقق الا بعد حصول المنتسبين
فادراك الشيء الجزئي يتوقف على حصوله المتوقف على تحصيل الفاعل اياه فلو توقف تحصيل الفاعل
اياه على ادراكه من حيث جزئي لزم الدور والجواب ان ادراك الجزئي قبل وجوده يتوقف
على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل
اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون
حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور ثم قال وايضا نعلم قطعا انا اذا
حاولنا فعل حركة فانا لا نحاول الا ايجاد الحركة من حيث هي حركة في الموضع الفلاني في الوقت
الفلاني وذلك لا ينافي الكلية ولا نحاول الحركة المعينة من حيث هي معينة فانها غير حاصلة
فكيف نقصدها وهذا الاستقراء يوجب القطع بان المؤثر في الفعل الجزئي هو القصد الكلي
وانها انما تتخصص ذلك الجزئي بسبب تخصيص المحل والوقت والجواب ان تعين المحل
والمسافة والزمان تقتضي شخصية الحركة كما اعترف به وبالجملة فقوله نحاول حركة من
حيث هي حركة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني مشتمل على تناقض وايضا قوله انا نقصد
الحركة الكلية في موضع ووقت معينين يناقض قوله الحركة تتخصص بتخصيص المحل والوقت
ثم اورد المعارضة بان الارادات الجزئية ايضا امور حادثة جزئية فلا بد لها من علل حادثة
جزئية والكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل ثم التسلسل ان كان دفعة فهو محال
وان كان السابق علة للاحق كان ايضا محالا لان السابق ينعدم حال حصول اللاحق
والمعدوم لا يكون علة للموجود والجواب ان الارادة الجزئية كما كانت سببا
لحدوث حركة جزئية فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزئية حتى تتصل الارادات
في النفس والحركات في الجسم ولا يتسلسل دفعة لان الارادة لكون الجسم في حد ما من المسافة
ما لم توجد لم يجب تحريك الجسم اليه واذا وجدت امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في
ذلك الحد الذي يريده لان ارادة الايجاد لا تتعلق بالموجود بل كان في حد اخر قبله او يمتنع
ان يحصل في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله فاذن تاخر كونه في الحد الذي يريده
عن وجود الارادة لامر يرجع الى الجسم الذي هو القابل لا الى الارادة التي هي الفاعلة ومع
وصوله الى الحد الذي يريده تفنى تلك الارادة وتتجدد غيرها فيصير كل وصول الى حد سببا
لوجود ارادة تتجدد مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول يتاخر عنها فيستمر
الارادات والحركات استمرار شيء غير قار بل على سبيل تصرم وتجدد والسابق لا يكون
بانفراده علة للاحق بل هو شرط انما تتم العلة بانضيافه اليها وهذا من غوامض هذا العلم
ثم قال ولئن جاز ان يكون السابق علة للاحق فلم لا يجوز ان يكون الحركة السابقة
علة للاحقة وبذلك يحصل الاستغناء عن اثبات هذه النفس والجواب ان الشيخ
لم يستدل بهذا على وجود النفس بل استدل باستدارة الحركة على وجود الارادة وبها على
وجود النفس ولذلك قال في الحركة المستقيمة الطبيعية يكون كل حركة سابقة سببا ثم بعد
لا الطبيعة علة لوجود الحركة اللاحقة من غير ان اثبت هناك نفسا ثم قال

ومع القول بوجود الارادة الكلية فلم لا يكون لها سبب التخصص هو القابل وبيانه ان الفلك يقتضي
بارادته الكلية حركة كلية الا ان جرم الفلك في كل وقت لما لم يقبل الا حركة خاصة وامتنع الجميع
والسكون عليه تخصصت الحركة بسببه واستمرت الى ما يصدر عنه من العقل الفعال مع ان
نسبته الى الكل سواء شيء خاص لتخصص قابله والجواب انه مر ويبين ان العلة الفائضة
بالذات انما يمتنع ان تقتضي الحركة واما العقل الفعال فلا يصدر منه حادث الا عند حدوث استعداد
في القابل ولا يكفي فيه وجود القابل وحده ثم قال وان سلمنا ذلك لكنه لا يستقيم على اصولهم
لانهم يقولون غرض النفس من التحريك هو التشبه بالعقل والنفس المحركة لا تدرك العقل وان
اثبتوا ناطقة تدركه فهي لا تحركه والجواب على مذهب المشائين ان الجسمانية تدرك
العقل ادراكا غير مجرد بل مشوبا باللواحق المادية على نحو التوهم او التخيل وعلى مذهب الشيخ
ان النفس الناطقة الفلكية تدرك العقل بذاتها وتحرك الفلك بقوة منطبعة في جسمه كنفوسنا و
باقي اعتراضاته تحمل المامر

موعد وتنبيه

اما الشيء الذي يتشوقه الجرم الاول في حركته الارادية فموعد
بيانه بعد ما نحن فيه الا انك يجب ان تعلم انه لن يتحرك متحرك بالارادة الا
لطلب شيء لازم يكون للطالب اولى او حسن من ان لا يكون اما بالحقيقة واما
بالظن واما بالتخيل العبثي فان فيه ضربا خفيا من طلب اللذة والسامي
والنائم يفعل وهو متخيل لذة ما او تبديل حال مملولة او ازالة وصب ما
فان النائم متخيل واعضاؤه ايضا قد تطيع تحريكه عن تخيله لا سيما في حالة
تكون بين النوم واليقظة او في الشيء الضروري كالتنفس او في الشيء
الذي يصير كالضروري كمن يرى في منامه شيئا مخيفا جدا او حسنا جدا
فربما انزعج للهرب او الطلب واعلم ان التخيل شيء والشعور بالتخيل انه
موجود تخيل شيء والحفاظ لذلك الشعور في الذكر شيء وليس يجب ان يكون
وجود التخيل لاجل فقد الاخر الاخرين

موعد وتنبيه اما الشيء الذي يتشوقه الجرم الاول الى قوله لما ها هنا ان الحركة الفلكية
لا تراد لذاتها بل تراد لحصول وضع كلي وكان حصول الوضع الكلي ليس ايضا لذاته مرادا بل
انما يراد لشيء اخر وكان من الواجب ان يبين الشيء الذي هو الغاية لهذه الحركة لكن هذا النمط
لما كان مقصورا على اثبات النفوس وافاعيلها وكان النمط السادس مشتملا على ذكر الغايات
كان ايراد ذلك فيه اولى فوعد بيانه هناك وانما فتح ذلك الوضع الكلي ههنا ايضا بالعرض في ذلك
لانه احتاج الى ذكره في الاستدلال على وجود النفس العاقلة ثم ذكر ان الواجب عليك في
هذا الموضع ان تعلم ان المتحرك بالارادة لا يتحرك الا لطلب شيء يرى وجوده اولى من عدمه
وهو غرضه انما يشعرك به على الاجمال ليميز بين الحركة الصادرة عن النفس والصادرة عن الطبيعة
وليميز ايضا بين الافعال النفسانية والافعال العقلية على ما يجيء بيانه في النمط السادس ثم
ذكر ان الشعور باولوية المطلوب قد يقع على وجوه فانه قد يكون حقيقيا وقد يكون ظنيا

وقد يكون تخيليا وذلك كحركات ارادية حقيقة لا لغايات كحركة العابث والساهي والنائم فان سلم وجوب اسناد هذه الحركات الى غاية مشعور بها تمسكوا بامثالها وبين غايات كل واحدة منها فانه اجاب عن شبهة لهم وهي ان العابث والساهي والنائم لو فعلوا افعالهم لغايات تخيلوها لوجب ان يتذكروها بان يحصل الغاية والشعور به وحفظ الشعور ثلثة امور يتوقف التذكر على جميعها فوجوه الدلالة على وجودها جميعا وعدمه لا يدل على واحد منها بعينه بل على عدم شيء منها لا بعينه او على عدم جميعها فاذن الاستدلال بعدم التذكر على عدم التخيل غير صحيح وعبارة الكتاب ظاهرة وههنا قد صرح بلفظ العلة لكنه مراد بها من حفظ والاداء على ما اوضحناه

النمط الرابع في الوجود وعلله

تنبيه

انه قد يغلب على اوهام الناس ان الموجود هو المحسوس وان ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال وان ما لا يتخصص بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ له في الوجود وانت يتاتى لك ان تتامل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول هؤلاء لانك ومن يستحق ان يخاطب تعلمان ان هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد لا على سبيل الاشتراك الصرف بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فانكما لا تشكان في ان وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود فذلك المعنى الموجود لا يخلو اما ان يكون بحيث يناله الحس او لا يكون فان كان بعيدا من ان يناله الحس فقد اخرج التفتيش من المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا اعجب وان كان محسوسا فله لا محالة وضع واين ومقدار معين وكيف معين لا يتاتى ان يحس بل ولا ان يتخيل الا كذلك فان كل محسوس وكل متخيل فانه يتخصص لا محالة بشيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك لم يكن ملائما لما ليس بتلك الحال فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين في تلك الحال فاذن الانسان من حيث هو واحد الحقيقة بل من حيث حقيقته الاصلية التي لا يختلف فيها الكثرة غير محسوس بل معقول صرف وكذلك الحال في كل كلي

النمط الرابع في الوجود وعلله الوجود ههنا هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى الوجود المعلول بالتشكيك والمحمول على اشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفس ماهيتها ولا داخلا في ماهيتها بل انما يكون عارضا لها فاذن هو معلول يستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله تنبيه انه قد يغلب على اوهام الناس الى آخره يريد التنبيه على فساد قول من زعم ان الموجود هو المحسوس وما في حكمه وهم المشبهة ومن يجري مجريهم ممن يذعن للقوة الوهمية الحاكمة على ما ليس من شانه ان يكون محسوسا بحكمها على المحسوسات فقوله ان الموجود هو المحسوس قضية وقوله وان ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال كعكس نقيضها والجوهر هاهنا هو الذات وانما قال بجوهره لانهم لا يجوزون وجود شيء يناله الحس لا بذاته بل باعتبار ما يلابسه

قوله وان ما لا يتخصص بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ له من الوجود ايضاح لما سبق وذلك لما سبق لان المحسوس هو ما له مكان او وضع بذاته وهو الجسم او ما جسماني وهم ينكرون وجود ما لا يكون جسما او جسمانيا والشيخ نبه على فساد قولهم بوجود الطبائع المعقولة من المحسوسات لا من حيث هي عامة او خاصة بل من حيث هي مجردة عن الغواشي الغريبة مثل الاين والوضع والكم والكيف مثلا كالانسان من حيث هو انسان الذي هو جزء من زيد ومن هذا الانسان بل من كل انسان محسوس وهو الانسان المحمول على الاشخاص فانه من حيث هو كذلك موجود في الخارج والا فلا يكون هذه الاشخاص اناسا ثم انه ان كان محسوسا وجب ان يكون الاحساس به مع لواحق معينة كاين ما ووضع ما متعينين وحينئذ يمتنع ان يكون مقولا على انسان لا يكون في ذلك الاين وعلى ذلك الوضع فلا يكون المشترك فيه هذا خلف وان لم يكن محسوسا فههنا موجود غير محسوس وهو الموجود المعقول واعلم ان الانسان من حيث هو واحد الحقيقة غير الانسان الواحد فان معنى الاول هو الانسان من حيث هو طبيعة واحدة لا من حيث هو حيوان او ناطق او واحد او غير ذلك ومعنى الثاني هو الانسان المقترن بالوحدة والاول مشترك فيه والثاني غير مشترك فيه ولذلك فسر الشيخ قوله من حيث هو واحد الحقيقة بقوله بل من حيث حقيقته الاصلية التي لا يختلف فيها وباقي الفاظ الكتاب ظاهر واعترض بعض المعترضين على هذا البيان بان الانسان المشترك موجود في العقل لا في الخارج والمطلوب اثبات موجود في الخارج غير محسوس ويتحل الاعتراض بالفرق بين طبيعة الانسان التي تعرض لها الاشتراك وعدمه وبين الانسان المأخوذ مع الاشتراك فان الاول يوجد في الخارج والعقل والثاني يوجد في العقل فقط على ما مر للاشارة اليهما

وهم وتنبيه

ولعل قائلا منهم يقول ان الانسان مثلا انما هو انسان من حيث له اعضاء من يد وعين وحاجب وغير ذلك ومن حيث هو كذلك فهو محسوس فننبهه ونقول له ان الحال في كل عضو مما ذكرته او تركته كالحال في الانسان نفسه

وهم وتنبيه ولعل قائلا يقول ان الانسان مثلا انما هو انسان الى آخره هذا الوهم هو ان يقال انكم قد اشترطتم في الانسان المعقول تجريده عن الوضع والكم والانسان لا يعقل الا وله اعضاء ذوات تداخل متباينة الاوضاع على ما يتخيل منه ويحس به والشيخ لم يشتغل بايضاح كيفية معقولية الانسان لان الاشتغال بالمثال مما يكون خروجا عن المقصود بل نبه على ان الحال في كل واحد من الاعضاء والاجزاء في كونه ذا طبيعة معقولة غير محسوسة كالحال في الانسان

تنبيه

انه لو كان كل موجود بحيث يدخل في الحس والوهم لكان الحس والوهم يدخلان في الحس والوهم ولكان العقل الذي هو الحكم الحق يدخل في الوهم ومن بعد هذه الاصول فليس شيء من العشق والخجل والوجل والغضب والشجاعة والجبن مما يدخل في الحس والوهم وهي من علائق الامور المحسوسة فما ظنك بموجودات ان كانت خارجة الذوات

عن درجة المحسوسات وعلائقها

تنبيه انه لو كان كل موجود بحيث يدخل في الوهم والحس الى اخره لما نبه على ان في كل محسوس شيئا ليس بمحسوس وان في موهوم ما ليس بموهوم لم يقتصر على ذلك بل نبه ايضا على ان الحس نفسه ليس بمحسوس وان الوهم موهوم ولذلك الوهم وعلى ان العقل الذي يميز بين الحس والمحسوس والوهم والموهوم ليس بموهوم فضلا عن ان يكون محسوسا ونبه ايضا على ان للمحسوسات علائق غير محسوسة ولا موهومة وهي طبائع الامور المدركة بالوهم كالعشق والخجل وغيرهما فان اشخاصها مدركة بالوهم وان لم تكن مدركة ما بالحس الظاهر واما طبائعها فليست بمدركة باحدهما اصلا واذا كان حال الجواهر والمحسوسات وعلائقها هذه فان ثبت وجود اشياء خارجة عن هذه المراتب بالذات فهي اولى بان لا تكون محسوسة ولا موهومة

تذنيب

كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية التي بها هو حق فهو متفق واحد غير مشار اليه فكيف ما به ينال كل حق وجوده

تذنيب كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية الى اخره الحق ههنا اسم فاعل في صيغة المصدر كالعدل والمراد به ذو الحقيقة وهو بمعنى المصدر يدل بالاشتراك على معان منها الوجود في الاعيان مطلقا ومنها الوجود الدائم ومنها حال القول الذي يدل على حال الشيء الخارج اذا كان مطابقا للصادق فهو صادق باعتبار نسبته الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر اليه والمراد ههنا هو المعنى الاول واعلم ان مقصوده من اثبات موجود غير محسوس انما كان هو اثبات مبدأ للوجود غير محسوس فلما بين ان كل موجود في الاعيان فانه من حيث حقيقته الذاتية التي هو بها حق اي حقيقته المجردة عن العوارض الغريبة المشخصة التي بها هو هو غير قابل للاشارة الحسية صرح بالمقصود وهو ان المبدأ الاول الذي يعطي كل ذي حقيقة حقيقته وثبوته كيف لا يكون كذلك وهذا الكلام هو تصريح بالمقصود تماما ولذلك سماه تذنيبا والفاضل الشارح ظن انه لم يكن المبدأ الاول بل سائر الحقائق في ذكر على وجه التمثيل فحكم ان البيان اقناعي وليس كذلك فانه انما حكم حكما كليا على كل حقيقة بما هي حقيقة ثم تعجب كيف يتوهم خروج ما هو محقق كل حقيقة عن حكم ثبت على كل حقيقة

تنبيه

الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده واليك ان تعتبر ذلك مثلا بالمثلث فان حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى ايضا غير هذه ليست هي علة تقوم مثلثيته وتكون جزءا من حدها وتلك هي العلة الفاعلية او الغائية التي هي علة فاعلية للعلة الفاعلية

تنبيه الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته الى اخره يريد ان يشير الى العلل في العلية العلة الفاعلية

وهي انما علل الماهية الشيء او علل لوجوده والاولى تنقسم الى ما يكون به الشيء بالقوة وهو المادة والى ما يكون به الشيء بالفعل وهو الصورة والثانية تنقسم الى ما تكون علة بمقارنة الذات وهي بعينها او الاولى وهو الموضوع والثاني ينقسم الى ما يكون علية هو الايجاد نفسه او كونه علة للايجاد بان يكون الايجاد لاجله والاول هو الفاعل والثاني هو الغاية والمادة والموضوع منها ليسا من العلل الموجبة بخلاف الباقية او الجنس والفصل وان كانا مقومين للفصل للنوع لكنهما ليسا من العلل لان كل واحد منهما ومن النوع مقول على الباقيين بانه هو والعلل والمعلولات لا يكون كذلك اذا تبين ذلك فقوله الشيخ الشيء قد يكون معلولا الى قوله كانهما علتاه المادية والصورية اشارة الى علل الماهية وانما قال كانهما علتاه ولم يقل هما علتاه لان المثلث لا مادة له ولا صورة ذاتية له والمادة والصورة تكونان للاجسام المركبة وايضا السطح ليس بمحل للخط على الوجه الذي تكون المادة للصورة والخط ليس بصورة له لان نهاية المادة لا تكون صورة فيه وليسا بجنس وفصل للمثلث لانهما ليسا بمقولين عليه ولا هو عليهما بل هما جزءان له في الوجود ولذلك شبههما بالمادة والصورة لا بالجنس والفصل وقوله واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى الى اخره اشارة الى علل الوجود ولما اقتصر على الفاعل والغاية لحصول مقصوده ههنا بهما ولم يذكر الموضوع اورد لفظة قد في قوله فقد يتعلق بعلة اخرى واشار بعد قوله وتلك هي الفاعلية بقوله او الغائية الى ان الغاية لا تفيد وجود المعلول لذاته بل تفيد فاعلية الفاعل فهي علة فاعلية بالنسبة الى الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول

تنبيه

اعلم انك تفهم معنى المثلث وتشك هل هو موصوف بالوجود في الاعيان ام ليس بعد ما تمثل عندك انه من خط وسطح ولم يتمثل لك انه موجود في الاعيان

تنبيه اعلم انك تفهم معنى المثلث الى اخره يريد الفرق بين ذاتي الشيء ووجوده في الاعيان كما اشار الى ذلك في المنطق لكن الغرض ههنا الفرق بين علل تفتقر الشيء اليها في كونه موجودا كالفاعل والغاية وبين علل تفتقر اليها في تحقق ذاته في الخارج او العقل كالمادة والصورة ولذلك ذكر الخط والسطح الشبيهين بهما وكان الغرض هناك الفرق بين علل تفتقر اليها الشيء في تحقق ذاته في العقل وهي مقومات ماهيته كالجنس والفصل وبين سائر العلل اعني العلل الاربع المذكورة

اشارة

العلة الموجبة للشيء الذي له علل مقومة للماهية علة لبعض تلك العلل كالصورة او لجميعها في الوجود وهي علة الجمع بينها والعلة الغائية التي لاجلها الشيء علة بماهيتها ومعناها لعلية العلة الفاعلية ومعلولة لها في وجودها فان العلة الفاعلية علة ما لوجودها ان كانت من الغايات التي تحدث بالفعل وليست علة لعليتها ولا لمعناها

اشارة العلة الموجبة للشيء الذي له علل مقومة للماهية علة لبعض تلك العلل كالصورة او

الجميع اعني الوجود ومنها علة الجمع بينهما لما ذكر العلل وفرق بين علل الماهية وعلل الوجود وكان هذا النمط مشتملا على البحث عن علل الوجود اراد ان يشير الى كيفية تعلق علل الوجود اعني الفاعل والغاية بسائر العلل وكيفية تعلق احديهما بالاخرى واعلم ان المعلولات تنقسم الى ما لا مادة له ولا صورة والى ما له مادة وصورة والقسم الاول ينقسم الى ما يوجد في موضوع والى ما لا يوجد فيه والاول يحتاج في وجوده الى علة توجده والى موضوع يقبله والثاني يحتاج الى علة توجده فقط والشيخ لم يتعرض لذكر هذا القسم اذ لم يكن له علل الماهية والقسم الثاني وهو المعلول المركب من المادة والصورة والشيخ خص البحث به بقوله العلة الموجدة للشيء الذي له علل مقومة للماهية والعلة الموجدة في هذا القسم تكون علة اما للصورة وحدها او للصورة والمادة معا مثال الاول النجار الذي هو علة لصورة السرير دون مادته واليه اشار بقوله علة لبعض تلك العلل كالصورة ومثال الثاني الجوهر المفارق الذي هو علة لصورة الجوهر الجسم ومادته معا واليه اشار بقوله او لجميعها وعلى التقديرين انما تصير المادة مادة بالفعل بسبب العلة الموجدة فتكون هي علة للجمع بين المادة والصورة اعني التركيب فلذلك كل علة للمركب والى ذلك اشار بقوله وهي علة الجمع بينها. قوله والعلة الغائية الى اخره ماهية الغاية ومعناها اعني كونها شيئا ما غير وجودها والمعلولات تنقسم الى مبدع والى محدث على ما سيأتي بيانه والغاية في القسم الاول توجد مقارنة لوجود المعلول بماهيتها ووجودها معا وفي القسم الثاني توجد متأخرة بوجودها عنه وان كانت متقدمة بماهيتها عليه والعلة لا يمكن ان تكون متأخرة عن معلولها فاذن وجود الغاية في هذا القسم لا يكون علة لكن انما يكون معلول المعلول بوجه والعلة انما تكون ماهيتها المتقدمة وعليتها يكون ان تجعل الفاعل فاعلا بالفعل فهي علة لفاعلية الفاعل والفاعل علة لصيرورة تلك الماهية موجودة فماهية الغاية تكون علة لعلة وجودها لا مطلقا بل على بعض الوجوه ولا يلزم من ذلك دور وقول الشيخ ظاهر وانما قيد الغاية بقوله ان كانت من الغايات التي تحدث بالفعل ليصير البيان خاصا بالقسم الثاني واعترض الفاضل الشارح بانهم يثبتون لافعال الطبيعة عللا غائية والقوى الطبيعية لا شعور لها فلا يمكن ان يقال تلك الغايات في اذهانها ولا ان يقال انها موجودة في الخارج لان وجودها متوقف على وجود المعلولات فاذن تلك الغايات غير موجودة وغير الموجود لا يكون علة للموجود والخلاص عنه ان يقال ليس للافعال الطبيعية غايات والجواب ان الطبيعة ما لم تقتض لذاتها شيئا كاينا ما مثلا لم تحرك الجسم الى حصول ذلك الشيء فيكون ذلك الشيء مقتضاها امرا ثابتا دالا على وجود ذلك الشيء لها بالقوة وشعورنا لها به قبل وجوده بالفعل فهو العلة الغائية لفعلها

إشارة

ان كانت علة اولى فهي علة لكل وجود ولعلة حقيقة كل وجود في الوجود

اشارة ان كانت علة اولى الى اخره العلة الاولى لا يمكن ان تكون صورة لوجوب تقدم الفاعل عليها بالاطلاق ولا مادة لوجوب تقدم الفاعل عليها اما بالاطلاق او في صيرورتها مادة بالفعل ولا غاية لوجوب تقدم سائر العلل عليها بالوجود فاذن ان كان في الوجود علة اولى فهي علة فاعلة لكل وجود معلول ولكل صورة او مادة هما علتان لتحقق ماهية معلول كان في الوجود

١٠٤

تنبيه

كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه او لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القيوم وان لم يجب لم يجز ان يقال انه ممتنع بذاته بعدما فرض موجودا بل ان قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعا او مثل شرط وجود علته صار واجبا واما ان لم يقرن بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له في ذاته الامر الثالث وهو الامكان فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع فكل موجود اما واجب الوجود بذاته واما ممكن الوجود بحسب ذاته

تنبيه كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته الى اخره يريد قسمة الموجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته والفاظه ظاهرة. قوله فهو الحق بذاته لان الحق هو الثابت الدائم بذاته والقيوم هو القائم بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق وهما اسمان من اسماء الله تعالى

إشارة

ما حقه في نفسه الامكان فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه من حيث هو ممكن فان صار احدهما اولى فلحضور شيء او غيبته فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره

اشارة ما حقه في نفسه الامكان الى اخره يريد بيان ان الممكن لا يوجد الا لعلة تغايره وتقريره ان الممكن اما ان يحتاج في ان يكون موجودا الى غيره او لا يحتاج والثاني باطل لاستحالة ترجح احد شيئين متساويين من غير مرجح فاذن الاول حق والشيخ اشار بقوله فليس يصير موجودا من ذاته الى فساد القسم الثاني وبقوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه من حيث هو ممكن الى استحالة الترجح من غير مرجح وبقوله فان صار احدهما اولى فلحضور شيء او غيبته الى الحق وهو القسم الاول

تنبيه

اما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكنا في ذاته والجملة متعلقة بها فتكون غير واجبة ايضا وتجب بغيرها ولنزد هذا بيانا

تنبيه اما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية الى اخره يريد اثبات واجب الوجود لذاته وتقرير الكلام بعد ثبوت احتياج الممكن الى الغير ان ذلك الغير اما واجب واما ممكن والكلام في ذلك الممكن كالكلام في الاول فاما ان ينتهي الى واجب او يدور الاحتياج او يتسلسل الى غير نهاية والشيخ لم يذكر القسم الاول لانه المطلوب ولا الثاني لانه ظاهر الفساد ولسبب اخر نذكره فيما بعد بل ذكر الثالث واراد ان يبين لزوم المطلوب منه فبين في هذا الفصل ان سلسلة الممكنات على تقدير وجودها محتاجة الى شيء خارج عنها تجب هي به قال الفاضل الشارح يمكن ان يقرر البرهان عليه من غير ذكر تنبيهات ويمكن ان يقرر بتنبيهات الشيخ فقرر على الوجه الاول في هذا الفصل الذي يليه والتقرير على الوجه الاول ان الممكنات لو تسلسلت لم يكن بد من شيء تحتاج اليه جملة تلك الآحاد الممكنة وكل واحد منها فكل موجود مغاير لها ولآحادها يجب

أن يكون خارجاً عنها ولكن لا يلزم منه لأنه لو كان لكان منها فإذن هو واجب وقال أيضاً هذا الفصل موقوف على بيان أن السبب لا يجوز أن يكون متقدماً بالزمان على المسبب إذ لو جاز ذلك لما امتنع استناد كل ممكن إلى آخر قبله لا إلى أول وذلك عندهم جائز لا أنهم اشترطوا أن السبب لا بد أن يكون مع المسبب بحسب لو حصل التسلسل لكانت الأسباب والمسببات معاً وكان لبيان مستغنياً لكن الشيخ تساهل فيه ههنا اتكالاً في غرضه أن يذكره في أول النمط الخامس وأقول على هذا الكلام مؤاخذة لفظية وهي أن استناد الشيء إلى ما قبله بالزمان محال لأنه استناد إلى معدوم بالوجه أن يقال أن هذا البيان موقوف على بيان امتناع بقاء المعلول بعد انعدام العلة بالزمان لأن كل واحد من السلسلة لو كان غير باق إلى زمانين لم يكن في أحدها معلول لما تقدم عليه وفي الثاني علة لما يتأخر عنه لكان الاستناد كل ممكن إلى آخر قبله لا إلى أول ومراد هذا الفاضل هو هذا المعنى وأما الاعتراض المشهور وهو أن إطلاق الجملة على ما لا يتناهى لا يصح فلفظي لا ينبغي أن يلتفت في الأبحاث المعنوية إلى أمثاله

شرح

كل جملة كل واحد منها معلول فإنها تقتضي علة خارجة عن آحادها وذلك لأنها إما أن لا تقتضي علة أصلاً فتكون واجبة غير معلولة وكيف يتأتى هذا وإنما تجب بآحادها وإما أن تقتضي علة هي الآحاد بأسرها فتكون معلولة لذاتها فإن تلك الجملة والكل شيء واحد وأما الكل بمعنى كل واحد فليس تجب به الجملة وإما أن تقتضي علة هي بعض الآحاد وليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض إن كان كل واحد منها معلولاً لأن علته أولى بذلك وإما أن تقتضي علة خارجة عن الآحاد كلها وهو الباقي

شرح كل جملة كل واحد منها معلول فإنها تقتضي علة خارجة عن آحادها يريد بيان أن سلسلة الممكنات على تقدير وجودها محتاجة إلى شيء خارج عنها على وجه أبسط فجعل الدعوى أعم مأخذاً بأن حكم على كل جملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية بشرط أن يكون كل واحد منها معلولاً بالاحتياج إلى شيء خارج قوله وذلك لأنها إما أن لا تقتضي علة أصلاً إلى قوله تجب بآحادها وهذا تقرير ليس يمكن بالقسمة إلى قسمين أحدهما ما ذكره والقسم الآخر وهو أن تقتضي علة ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأن علة الجملة إما أن يكون كل الآحاد أو بعضها أو شيئاً خارجاً عنها فقوله وإما أن تقتضي علة هي الآحاد بأسرها إلى قوله تجب به الجملة بيان فساد القسم الأول لأن كل الآحاد إما أن يراد به الجملة أو يراد به كل واحد والأول باطل لأن نفس الشيء لا يكون علة لها والثاني باطل لأن علة الشيء يجب أن تكون مقتضية له ووجود كل واحد من الآحاد ليس يقتضي الجملة واعلم أن حصول الجملة من أجزائها يكون على ثلاثة أنواع أحدها أن لا يحصل عند اجتماع الأجزاء شيء غير الاجتماع كالعشرة الحاصلة من الآحاد والثاني أن يحصل هناك مع الاجتماع هيئة أو وضع ما متعلقة بالاجتماع كشكل البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف والثالث أن يحصل هناك بعد الاجتماع شيء آخر هو مبدأ فعل أو استعداد كالمزاج الحاصل بعد تركيب الاستقصات والحاصل في الأول هو شيء مع شيء فقط وفي

الثاني هو شيء مع شيء وفي الثالث هو شيء من شيء مع شيء ولما كانت الجملة المفروضة ههنا من النوع الأول حكم الشيخ عليها بأن الآحاد والجملة والكل شيء واحد قوله وإما أن تقتضي علة هي بعض الآحاد إلى قوله أولى بذلك هو بيان فساد القسم الثاني ومعناه أن كل واحد من الجملة لما كان معلولاً فلم يكن بعض الآحاد بالعلية أولى من أن يكون بعض ينقض علة ما بالبعض الذي هو علة ذلك البعض أولى منه بالعلية قوله وإما أن تقتضي علة خارجة عن الآحاد كلها وهو الباقي ومعناه ظاهر وفساد الأقسام المذكورة دل على صحة هذا القسم

إشارة

كل علة جملة هي غير شيء من آحادها فهي علة أولاً للآحاد ثم للجملة وإلا فليكن الآحاد غير محتاجة إليها فالجملة إذا تمت بآحادها لم تحتج إليها بل ربما كان شيء ما علة لبعض الآحاد دون بعض فلم يكن علة للجملة على الإطلاق

إشارة كل علة جملة هي غير شيء من آحادها إلى آخره لما ثبت أن كل جملة معلولات تفرض فهي محتاجة إلى علة خارجة أراد أن يبين أن العلة الخارجة إن كانت علة لتلك الجملة على الإطلاق كانت أولاً علة لكل واحد من الآحاد وبينها بالخلف ففرض كل واحد من الآحاد غير محتاج إليها ولزم من ذلك كون الكل غير محتاج إليها هذا خلف وبعض الآحاد غير محتاج إليها وذلك أن هذا الفرض محتمل لوقوع خلاف الأول لأنه يلزم منه أن لا يكون علة الجملة علة لها على الإطلاق قال الفاضل الشارح لما كان يمتنع كون بعض الآحاد علة للجملة لأنهما يبين بأن يقال بعض الآحاد ليس بعلة لجميع الآحاد لأنه ليس بعلة لنفسه ولا لعلله وكل ما ليس بعلة لجميع الآحاد ليس بعلة للجملة فأورد هذا الفصل لبيان المقدمة الأخيرة وأقول لو كان مراد الشيخ ذلك لما قيد علة الجملة في صدر الفصل بكونها غير شيء من آحادها ولا شبهة أن مراده بيان أن الممكنات لما افتقرت جملة إلى علة خارجة فتلك العلة تجب أن تكون علة أيضاً لآحادها أفراداً كما قدمناه

إشارة

كل جملة مترتبة من علل ومعلولات على الولاء وفيها علة غير معلولة فهي طرف لأنها إن كانت وسطاً فهي معلولة

إشارة كل جملة مترتبة من علل ومعلولات على الولاء إلى آخره قد تبين مما مر أن كل جملة مشتملة على علل ومعلولات مترتبة متوالية سواء كانت متناهية أو غير متناهية إن لم تشتمل على علة غير معلولة احتاجت إلى علة خارجة عنها فذكر ههنا أنها إن اشتملت على علة كانت تلك العلة طرفاً لا محالة وكانت واجبة غير ممكنة

إشارة

كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات كانت متناهية أو غير متناهية فقد ظهر أنها إذا لم يكن فيها إلا معلول احتاجت إلى علة خارجة عنها لكنها تتصل بها لا محالة طرفاً وظهر أنه إن كان فيها ما ليس بمعلول فهو طرف ونهاية فكل سلسلة تنتهي إلى واجب الوجود بذاته

اشارة كل سلسلة مرتبة من علل ومعلولات الى اخره لما فرغ من بيان المقدمات اخذ في انتاج المطلوب فذكر ان كل سلسلة مرتبة من علل ومعلولات كانت متناهية او غير متناهية فلا تخلو اما ان لا تكون مشتملة على علة غير معلولة او تكون مشتملة عليها والقسم الاول يقتضي احتياجها الى علة خارجة عنها هي طرف لها لا محالة ولا يمكن ان تكون تلك الخارجة ايضا معلولة لان السلسلة المفروضة لا تكون سلسلة تامة بل قطعة من سلسلة تامة والكلام في جملة السلسلة والقسم الثاني يقتضي اشتمالها على طرف فحصل على التقديرين انه لا بد من طرف والطرف واجب كما مر فاذن كل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود لذاته وهو المطلوب وههنا قد تم البرهان الذي اراد الشيخ تقريره واعلم ان الدور وان كان ظاهر الفساد لكن على تقدير وجوده يلزم منه المطلوب ايضا لانه يشتمل على جملة متناهية كل واحد منها معلول ولما كان البيان المذكور متناولا له لم يفرد الشيخ له قسما

اشارة تنبيه

كل اشياء تختلف باعيانها وتتفق في امر مقوم لها فاما ان يكون ما تتفق به لازما من لوازم ما تختلف به فيكون للمختلفات لازم واحد وهذا غير منكر واما ان يكون ما تختلف به لازما لما تتفق فيه فيكون الذي يلزم الواحد مختلفا متقابلا وهذا منكر واما ان يكون ما تختلف فيه عارضا عرض لما تختلف به وهذا ايضا غير منكر واما ان يكون ما تختلف فيه عارضا عرض لما تتفق فيه وهذا ايضا غير منكر

اقول وفي بعض النسخ تنبيه كل اشياء تختلف باعيانها الى اخره هذه قسمة تحتاج اليها في توحيد واجب الوجود لذاته وتقريرها ان الاشياء قد تختلف بالاعيان لهذا الشخص وذلك الشخص وقد لا تختلف بالاعيان بل اما بالاعتبار كالعاقل والمعقول او بغير ذلك والمختلفة بالاعيان قد تتفق في امر مقوم لزيد وعمرو في الانسانية وقد تتفق في امر عارض لهذا الجوهر وذلك العرض في الوجود فالمختلفة بالاعيان المتفقة في امر مقوم تشتمل لا محالة على امرين قد اجتمعا فيها احدهما ما تختلف به والثاني ما تتفق فيه واجتماعهما لا يخلو اما ان يكون مع امتناع انفكاك احد الجانبين او لا يكون والاول هو اللزوم والثاني هو العروض واللزوم لا يخلو اما ان يكون من جانب ما به الاتفاق ووجود هذا القسم ليس بمنكر وهو كالحيوان اللازم للناطق والاعجم في الانسان وغيره من الحيوانات واما ان يكون من جانب ما به الاختلاف وهو محال لامتناع كون الحيوان ناطقا واعجم معا هذا اذا كان ما به الاختلاف اشياء كثيرة كما فرض في الكتاب اما اذا كان شيئا واحدا وكان لازما للجزء المقوم الذي به يكون الاتفاق لوجب ان لا يتكثر كان لا يدرك منها شخصا واحدا لا غير كنوع في شخصه ذلك وهذا لم يذكر في الكتاب لانه خارج عن القسمة بالاعتبار المذكور فيه واما العروض فلا يخلو ايضا اما ان يكون ما به الاتفاق عارضا لما به الاختلاف ووجوده ايضا ليس بمنكر وهو كالوجود العارض لهذا الجوهر وذلك العرض عند اطلاق هذا الموجود وذلك الموجود عليهما فان الوجود مقوم لهما من حيث هما موجودان وعارض لذاتيهما المختلفتين

بالذات او بالعكس ووجوده ايضا ليس بمنكر وهو كالانسانية المعروضة لهذا وذاك عند اطلاق هذا الانسان وذاك الانسان عليهما فان الانسانية مقومة لهما وهي معروضة لما اختلفا به من الشخصية وما في الكتاب غني عن التطبيق

اشارة

قد يجوز ان يكون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته وان يكون صفة له سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم في الوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود

اشارة قد يجوز ان يكون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته الى اخره هذه مقدمة اخرى لمسئلة التوحيد ومثال كون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته كون الاثنينية سببا للزوجية للاثنين ومثال كون صفة ما هي الفصل سببا لصفة اخرى هي الخاصة كون الناطقية سببا للمتعجبية ومثال كون صفة ما هي الخاصة سببا لصفة هي خاصة اخرى كون المتعجبية سببا للضاحكية ومثال كون صفة ما هي العرض سببا لصفة اخرى مثلها كون اتصاف الجسم بالملون سببا لكونه مرئيا والفرق بين الوجود وبين سائر الصفات ههنا ان سائر الصفات انما توجد بسبب الماهية والماهية توجد بسبب الوجود ولذلك جاز صدور سائر الصفات من الماهية وصدور بعضها من بعض ولم يجز صدور الوجود من شيء منها والفاضل الشارح قد اضطرب في هذا الموضع اضطرابا ظن بسببه ان عقول العقلاء وافهام الحكماء بامرها مضطربة وذلك لانه استدل على ان الوجود لا يقع على الموجودات بالاشتراك اللفظي بدلائل كثيرة استفادها منهم وحكم بعد ذلك بان الوجود شيء واحد في الجميع على السواء حتى صرح بان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات ثم عرض له انه لما راى وجود الممكنات امرا عارضا لماهياتها وكان قد حكم بان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات حكم بان وجود الواجب ايضا عارض لماهيته غير وجوده ثم عرض له في ذلك غلوا كبيرا وظن انه ان لم يجعل وجود الواجب عارضا للماهية لزمه ان لا يكون ذلك الوجود مساويا للوجودات المعلولة وانما وقوع الوجود على وجود الواجب ووجود غيره بالاشتراك اللفظي ومنشأ هذا الغلط من اهماله معنى الوقوع بالتشكيك فان الواقع بالتشكيك على اشياء مختلفة انما يقع عليها لا بالاشتراك اللفظي كوقوع العين على مفهوماته بل بمعنى واحد في الجميع ولكن لا على السواء كوقوع الانسان على اشخاصه بل على الاختلاف اما بالتقدم والتاخر كوقوع المتصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه لكن غير الذي هو به واحد واما بالشدة والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلثة والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء يمتنع ان يكون ماهية او جزء ماهية لتلك الاشياء لان الماهية لا تختلف ولا الجزء بل انما يكون عارضا خارجيا لازما او مفارقا مثلا كالبياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج لا على السواء فهو

ليس بماهية ولا لاحق بماهية لها بل بوازيه لا لازما اياها من خارج وذلك لا يشترط في التضاد الواقع
في الالوان انواعا من الالوان لا نهاية لها بالقوة ولا اسامي لها بالتفصيل تقع على كل جملة منها اسم
واحد بمعنى واحد كالبياض والحمرة او السواد بالتشكيك ويكون ذلك المعنى لازما لتلك الجملة غير مقوم
فكذلك الوجود في وقوعه على وجود الواجب وعلى وجودات الممكنات المختلفة بالهويات التي
لا اسامي لها بالتفصيل لا اقول على ماهيات الممكنات بل على وجودات تلك الماهيات اعني انه
ايضا يقع عليها وقوع لازم خارجي غير مقوم واذا تقرر هذا فقد انحل اشكالات هذا الفاضل
باسرها وذلك لان الوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد كما ذهب اليه الحكماء ولا يلزم من ذلك تساوي
ملزوماته التي هي وجود الواجب ووجودات الممكنات في الحقيقة لان مختلفات الحقيقة قد
تشترك في لازم واحد وانا اوردها هاهنا مفصلة واشير الى وجوه انحلالها اقول
فمن شبهه التي زعم انه ابطل بها قول الحكماء ان انية الواجب هي ماهيته قوله لما ثبت ان الوجود
مشترك فهو من حيث هو وجود يقتضي اما عروضه للماهية او لا عروضها او لا يقتضي شيئا منهما
والاول والثاني يقتضيان تساوي الواجب والممكن في العروض واللاعروض والثالث يقتضي
احتياجهما معا الى سبب منفصل يجعل وجود احدهما غير عارض ووجود الآخر عارضا والجواب
ما عرفته مما مر واعتبر النور المشترك الواقع على الانوار لا بالتساوي مع ان نور الشمس يقتضي
ابصار الاعشى بخلاف سائر الانوار وكذلك الحرارة المشتركة مع ان بعضها يقتضي استعداد الحيوة
واستعداد تبدل الصورة النوعية بخلاف سائر الحرارات وذلك لاختلاف ملزوماتها التي لحقتها
بالماهية وايضا لو كان الوجود متساويا على ما ظنه لكان المحتاج الى سبب يقتضي العروض هو
الممكن اما الواجب فلا يكون محتاجا لان عدم العروض لا يحوج الى وجود سبب بل يكفي فيه عدم
سبب العروض على ان الحق ما ذكرناه اولا ومنها قوله اتفقت الحكماء على ان عقول البشر
لا تدرك حقيقة الاله تعالى وعلى انها تدرك وجوده وكيف والوجود عندهم اولي التصور فذلك
يقتضي تغاير حقيقته ووجوده لان العلم الذي عليه يعولون وبه يصولون قولهم انا نعقل ماهية
المثلث مع الشك في وجوده والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وحقيقته غير معلومة ووجوده معلوم فتغايرا
حقيقته واما الغرض والجواب ان الحقيقة التي لا تدركها العقول هي وجوده الخاص
المخالف لسائر الوجودات بالهوية الذي هو المبدأ الاول للكل والوجود الذي تدركه هو الوجود
المطلق الذي هو لازم لذلك الوجود ولسائر الوجودات وهو اولي التصور وادراك اللازم لا
يقتضي ادراك الملزوم بالحقيقة والا لوجب من ادراك الوجود ادراك جميع الوجودات الخاصة
فكون حقيقته تعالى غير مدركة وكون الوجود مدركا يقتضي مغايرة حقيقته تعالى للوجود المطلق المدرك
لا لوجوده الخاص تعالى ومنها قوله لو لم تكن حقيقة الواجب الا مجرد الوجود مع القيود
السلبية التي لا مدخل لها في علية وجود الممكنات فان العدم لا يكون علة للوجود ولا جزءا منها
لكان علة الممكنات هو الوجود المساوي لوجود الممكنات والجواب ان حقيقة الواجب
ليست هي الوجود العام بل هي مجرد وجوده الخاص بها المخالف لسائر الوجودات بحقيقته
بالذات ومنها قوله انهم اتفقوا على ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها ما
يصح على سائرها كما ذكروا في اثبات هيولى الافلاك وفي ابطال مذهب ديمقراطيس

الجسم الذي لا يتجزى وفي وجوب ان تكون الابعاد الجسمانية في مادة واذا ثبت ذلك فالوجود طبيعة
نوعية لا يكون ان تختلف مقتضياتها اعني العروض للماهية واللاعروض والجواب
ان الوجود ليس طبيعة نوعية لان الطبيعة تكون في الاشخاص على السوية وتقع عليها بالتواطي
والوجود ليس كذلك ثم انه اعترض على قول الشيخ في هذا الفصل لو كانت الماهية
مقتضية لوجودها لكانت متقدمة على الوجود بالوجود بان قال لا معنى لتقدم العلة بالوجود
الا تاثيرها وحينئذ يكون التالي في المتصلة المذكورة اعادة للمقدم بعبارة اخرى والجواب
انا نعلم بالضرورة ان تاثير العلة مشروط بتقدمها في الوجود وان الشيء لا يكون مشروطا بنفسه ايضا
ثبت ان المتقدم هو التاثير لكن الماهية لا يتصور ان تؤثر الا اذا كانت في الاعيان وحينئذ
يكون كونها في الاعيان اعني وجودها شرطا في صدور وجودها اعني كونها في الاعيان عنها هذا
خلف ثم قال وكما كانت الماهية قابلة للوجود مع انها غير متقدمة بالوجود عليه كذلك
يكون فاعله لها من غير تقدم بالوجود والجواب ان كلامه هذا مبني على تصوره ان
للماهية ثبوتا في الخارج دون وجودها ثم ان الوجود يحل فيها وهو فاسد لان كون الماهية هو
وجودها والماهية لا تتجرد عن الوجود الا في العقل لا بان تكون في العقل منفكة عن الوجود فان
الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون في الخارج هو وجود خارجي بل بان العقل من شانه
ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبارا لعدمه فاذن اتصاف
الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض فان الماهية ليس لها وجود منفرد
ولعارضها المسمى بالوجود وجود آخر حتى يجتمعا اجتماع المقبول والقابل بل الماهية اذا كانت
يكون كونها هو وجودها والحاصل ان الماهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا
يمكن ان تكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط ثم قال ذكر الشيخ في هذا الفصل
ان الماهية تكون علة لصفتها وذلك يقتضي كونها مؤثرة من غير اقترانها بالوجود لانها لو اقترنت
به لم يكن وحدها علة بل مع الوجود ولا يلزم من ذلك كونها معدومة بل انما تكون مؤثرة من حيث
هي هي لا من حيث هي موجودة او معدومة والجواب ان عدم اعتبار الوجود مع
الماهية عند اقتضائها صفة لا يقتضي انفكاكها عن الوجود حالة الاقتضاء فان انفكاكها عن الوجود
وهي محال فضلا عن ان تكون مؤثرة فاذن لا يتصور كونها مؤثرة في الوجود الذي لا ينفك حالة
التاثير عنه فهذا بيان فساد الرأي الذي ذهب اليه هذا الفاضل وهذه المباحث وان كانت
مؤدية الى الاطناب غير متعلقة بمتن الكتاب في هذا الموضع لكن لما طال كلام هذا الرجل في
هذه المسألة التي هي من اعظم مسائل الالهية شانا في هذا الكتاب وسائر كتبه كان التنبيه
على مزال اقدامه واجبا لئلا يعتقد عقائده المبتدئون تقليدا

اشارة

واجب الوجود المتعين ان كان تعينه ذلك لانه واجب
الوجود فلا واجب وجود غيره وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر آخر
فهو معلول فانه ان كان وجوب الوجود لازما لتعينه صار
الوجود لازما لماهية غيره او صفة وذلك محال وان كان عارضا فهو

اولى بان يكون لعلة وان كان ما تعين به عارضا لذلك فهو لعلة فان كان ذلك
وما يتعين به ماهيته واحد فتلك العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده
وهذا محال وان كان عروضه بعد تعين اول سابق فكلامنا في ذلك الخارج
لابتدائه وباقي الاقسام محال

اشارة واجب الوجود المتعين هذا الفصل يشتمل على تقرير البرهان على
توحيد واجب الوجود وتقريره ان واجب الوجود ما لم يتعين لم يكن علة لغيره لان الشيء غير
المتعين لا يوجد في الخارج وما لا يوجد في الخارج يمتنع ان يكون موجدا لغيره ثم ان تعينه اما
ان يكون لكونه واجب الوجود لا غير او لا يكون لذلك بل يكون لامر غير كونه واجب الوجود اما القسم
الاول فيقتضي ان لا يكون واجب وجود غير ذلك المتعين وهذا هو المطلوب واليه اشار الشيخ
بقوله ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره واما القسم الثاني فيقتضي
ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا لغيره لان معنى واجب الوجود حينئذ لا يخلو من ان يكون
اما لازما لتعينه او عارضا له او معروضا له او ملزوما له وهذه هي الاقسام الاربعة المذكورة
وكلها محال والى هذا القسم اشار بقوله وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر اخر فهو معلول ثم
شرع في تفصيل الاقسام فبين ان القسم الاول وهو ان يكون معنى واجب الوجود لازما لتعينه
المعلول لغيره محال لان التعين اما ان يكون نفس ماهية او صفة لماهية وعلى التقديرين يلزم
من كون الوجود الواجب لازما كون الوجود بسبب الماهية او بسبب صفة لها الغير وقد
تقرر بطلان ذلك في الفصل المتقدم وذلك معنى قوله لانه ان كان واجب الوجود لازما
لتعينه كان الوجود لازما لماهية غيره او صفة وذلك محال واعلم انا بينا ان اللزوم
لا لها كان الملزوم او جزء منه علة او معلولا مساويا للازم او اخص منه او كانا معلولي علة
وعلى تقدير كون الوجود الواجب لازما للتعين لا يمكن ان يكون علة له ولا ان يعاد القسم الاول
وعلى التقديرين الاخيرين يكون معلولا وهو محال ثم انه بين ان القسم الثاني وهو ان
يكون الوجود الواجب عارضا لتعينه المعلول لغيره اولى بان يكون محالا لان عروض ذلك الوجود
للتعين يقتضي الافتقار الى سبب يقتضي العروض لا التعين معلول ايضا لغيره فاذن يضاعف
الافتقار الى الغير وذلك معنى قوله وان كان عارضا فهو اولى بان يكون لعلة ثم اشار الى القسم
الثالث وهو ان يكون التعين المعلول للغير عارضا للوجود الواجب بقوله وان كان ما تعين به
عارضا لذلك وبين ان هذا القسم ايضا محال لانه يقتضي كون واجب الوجود المتعين معلولا
للجاعل متعينا بذلك التعين واليه اشار بقوله فهو لعلة ثم اكد بيان استحالته بمعنى اخر وهو ان
التعين لا يمكن ان يكون عارضا للوجود الواجب من حيث هو طبيعة عامة فاذن يكون عارضا
له من حيث هو طبيعة غير عامة وحينئذ لا يخلو اما ان يكون تخصص تلك الطبيعة المعروضة
للتعين بغير ذلك التعين العارض لها او يكون بسبب تعين اخر خصصها اولا ثم عرض لها التعين
الاول بعد تخصصها وهذان قسمان القسم الاول ان التعين المعلول قد عرض للوجود الواجب
من حيث هو طبيعة لا خاصة ولا عامة ثم انها تخصصت بغير ذلك التعين المعلول وهو محال
لانه يقتضي ان يكون الوجود الواجب المتخصص معلولا لعلة ذلك التعين واليه اشار بقوله

فان كان ذلك وما يتعين به ماهيته المعروضة لذلك التعين واحدا فتلك العلة علة لخصوصية
ما لذاته يجب وجوده وهذا محال ولفظة ذلك اشارة الى ما تعين به المذكور قبله وتقرير الكلام هكذا
فان كان ما تعين به الوجود الواجب وما يتعين به طبيعته المعروضة لذلك التعين واحدا
فتلك العلة التي هي علة التعين المذكور علة لخصوصية الوجود الواجب والقسم الثاني ان يكون التعين
المعلول قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة خاصة بعد ان تخصصت بتعين اخر سابق
وهو محال لان الكلام في ذلك التعين كالكلام في التعين المعلول المذكور والى ذلك اشار بقوله
وان كان عروضه بعد تعين اول سابق فكلامنا في ذلك وبقي من الاقسام الاربعة قسم واحد
وهو ان يكون التعين المذكور لازما للوجود الواجب مع كونه معلولا لغيره وهو ايضا محال لانه
يقتضي كون واجب الوجود واحدا معلولا للغير واليه اشار بقوله وباقي الاقسام محال ولما تبين
استحالة الاقسام الاربعة باسرها تبين استحالة القسم الثاني المنقسم الى هذه الاربعة من القسمين
الاولين فتعين صحة القسم الاول منهما وهو كون واجب الوجود واحدا وهو المطلوب والفاضل
الشارح جعل قوله واجب الوجود المتعين الى قوله فلا واجب وجود غيره احد الاقسام الاربعة
وهو كون التعين لازما لواجب الوجود وقوله وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر اخر فهو معلول
قسما ثانيا منها وهو كون التعين عارضا له واورد قوله لانه ان كان واجب الوجود لازما لتعينه
هناك وان كان واجب الوجود لازما لتعينه وجعل ذلك الى قوله او صفة وذلك محال قسما ثالثا
وهو كون واجب الوجود لازما للتعين وقوله وان كان عارضا فهو اولى بان يكون لعلة رابعا
وهو كونه عارضا للتعين قال وعند هذا تم فساد الاقسام الثلثة الاخيرة وبه صح القسم الاول
وتم الدليل ثم جعل قوله وان كان ما تعين به عارضا لذلك الى قوله وكلامنا في ذلك تكرارا للقسم
الثاني مع مزيد بيان لبطلانه ولم يبق هناك قسم يحمل عليه قوله وباقي الاقسام محال ولا اشتباه
في ان ما ذكرناه اشد انطباقا على متن كلامه والله اعلم بالصواب والفاضل الشارح ذكر
ايضا ان هذه الحجة مبنية على كون كل واحد من وجوب الوجود والتعين امرا ثبوتيا حتى يصح
عليهما التلازم والتعارض ولو كان احدهما او كلاهما سلبيا لما صح ذلك فسقط اصل الدليل ثم
اطنب الكلام في الاحتجاج على كونهما سلبيين بحجج عنادية وابطال المستدل الذي اورده على
اثباتهما كذلك والحق ان الوجوب والامكان والامتناع اوصاف اعتبارية عقلية حكمها
في الثبوت والانتفاء واحد ولا اشتغال بذلك هاهنا ليس بنافع والضار لان الشيخ لم
يتكلم في وجوب الوجود بل تكلم في واجب الوجود الذي لا يمكن ان يقال انه سلبي واما التعين
فلا شك في ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان تتكثر بنفسها من حيث هي واحدة بل يجب لها لا يلزمها
ان تتكثر بامر ينضاف اليها وسيجيء بيان كيفية تكثرها في الفصل الذي يلي هذا الفصل وقول
الفاضل الشارح التعينات لو كانت ثبوتية لاشتركت في كونها تعينا واختلفت بتعينات
غيرها ليس بشيء لان تعينات الاشخاص من حيث تعلقها بالمتعينات لا تشترك في شيء
ومن حيث تشترك في شيء فليست متعينات وقوله انضمام التعين الى طبيعة ما يحتاج الى
كون تلك الطبيعة متعينة بتعين اخر ليس بشيء ايضا لان الطبائع تتعين بالفصول كالانواع
المركبة من الاجناس والفصول او بانفسها كالانواع البسيطة ثم هي من حيث كونها طبيعة

لا ان يكون عامة عقلية ولا ان تكون خاصة شخصية فكما بانضياف معنى العموم اليها تصير عامة
لذلك بانضياف التعينات اليها تصير اشخاصا ولا تحتاج الى تعين آخر ولو كان التعين نقيض
امرا سلبيا لما كان عدما لشيء مطلقا كما ظنه هذا الفاضل بل كان شيئا عدميا وامثال هذه
الاعتبارات تصلح لان تصير فصولا فضلا عن ان تكون عوارض والكلام في تحقيق هذه الامور
وامثالها تستدعي طولا لا يليق ان يورد في اثناء ما لا يتعلق بها على طريق الحشو واما قوله
الواجب يباين الممكنات في الوجود ويباينها بتعينه فيتركب ماهيته فليس ايضا بشيء لان
الوجود الغير العارض لماهية يباين الوجود العارض للماهيات بالعروض واللاعروض ولا يلزم
من تقييد الوجود به تركبه والاولى العبارة على ان الوجود ليس طبيعة نوعية تصير اشخاصا
بتعينات زائدة عليه كما ظنه

فائدة

اعلم من هذا ان الاشياء التي لها حد نوعي واحد فانما
تختلف بعلل اخرى وانه اذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتاثير
العلل وهي المادة لم يتعين الا ان يكون من حق نوعها ان يوجد شخصا
واحدا واما اذا كان يمكن في طبيعة نوعها ان يحمل على كثيرين فتعين
كل واحد بعلة فلا يكون سوادان ولا بياضان في نفس الامر اذا كان
لا اختلاف بينهما في الموضوع وما يجري مجراه

فائدة اعلم من هذا ان الاشياء التي لها حد نوعي واحد الى اخره قد تبين مما ذكر في الفصل
المتقدم ان الطبيعة الواحدة التي لها حد نوعي واحد اذا لم يكن تعينها لازما لنوعيتها كان
تعدد اشخاصها بسبب علل مغايرة لها ولهذا لم يكن مع كل واحد من الاشخاص قوة قابلة لتاثير
تلك العلل لم يتعين ذلك الشخص فالقوة القابلة لتاثير العلل انما تكون للمادة او شبيهها فاذن
ما لم تكن تلك الطبيعة مادية لم تتعدد بالاشخاص ولهذا كان تعينها لازما لنوعيتها كان من حق
نوعها ان يوجد شخصا واحدا فلم يتعدد بالاشخاص ولهذا احصلت هذه الفائدة الكلية مما
ذكره بالعرض نبه عليها وافاد الفاضل الشارح ان هذه الفائدة تشتمل على حجة خاصة
على ان واجب الوجود يستحيل نوعا لا اشخاص وبيانه ان الحجة المذكورة في الفصل المتقدم
وهي ان التعين اذا كان عارضا للمعنى المشترك افتقر الشخص المتعين الى علة منفصلة كانت
عامة شاملة للاجناس والانواع كلها تبين هاهنا ان النوع المتكثر بالتعين العارض يجب
ان يكون ماديا فان انضيف الى ذلك ان واجب الوجود ليس بمادي انتج ان واجب الوجود
ليس نوعا يشترك فيه اشخاص واما اعتراضه بان علة تكثر الاشياء المتماثلة لو كانت
هي تكثر محالها لكانت المحال المتكثرة المتماثلة محتاجة الى محال اخر وتسلسل فالجواب
عنه ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج في ان يتكثر الى شيء يقبل التكثر لذاته
وهو المادة واما الذي يقبل التكثر لذاته اعني المادة فهو لا يحتاج في ان يتكثر الى قابل آخر
انما يحتاج الى فاعل يكثره فقط واعلم ان هذا الحكم ليس على كل الاشياء متماثلة كيف اتفق
فان المتماثلات بامر عارض انما تتكثر بماهياتها ولا على كل الاشياء متماثلة بامر ذاتي

فان المتماثلات بالجنس انما يمكن تكثرها بفصول هي مقابلة هو خاص بمتماثلات نوعية محصلة من شانها
ان توجد في الخارج غير مختلفة الا بالعوارض ولما لم يكن الوجود كذلك فقد سقط النقض الذي
اورده الفاضل الشارح بان الوجود يتكثر في الواجب والممكن من غير مادة

تذنيب

قد حصل من هذا ان واجب الوجود واحد بحسب تعين ذاته وان
واجب الوجود لا يقال على كثرة بوجه ما

تذنيب قد حصل من هذا الى اخره هذه نتيجة لما مضى وانما ذكر بقوله بحسب تعين ذاته لان
التعين ليس زائدا على ذاته فان التعين انما يكون زائدا عند كون الذات مقولة على كثرة

اشارة

لو التام ذات واجب الوجود من شيئين او اشياء تجتمع لوجب بها
وكان الواحد منها او كل واحد منها قبل الواجب الوجود ومقوما للواجب
الوجود فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم

اشارة لو التام ذات واجب الوجود من شيئين او اشياء الى اخره يريد نفي التركيب والانقسام
عن واجب الوجود على وجه كلي وسيفصل ذكره في الفصول التالية لهذا الفصل والتركيب قد
يكون عن اجزاء متقدمة على المركب كالعناصر للمركبات وقد يكون عن جزء اصلي متقدم
المركب كالخشبة للسرير وجزء آخر لاحقه يحصل المركب مع لحوقه كالصورة السريرية ولا يكون
وجود الجزء اللاحق متقدما على وجود السرير والانقسام قد يكون بحسب الكمية كما للمتصل
الى اجزائه المتشابهة وقد يكون بحسب المعنى كما للجسم الى الهيولى والصورة وقد يكون بحسب
الماهية كما للنوع الى الجنس والفصل وكل واحد من التركيب والانقسام يقتضي ان يكون ذات
الشيء المتركب والمنقسم انما يجب بما هو جزء له مما ليس هو هو فان الجزء ليس هو الكل وتقرير
ما في الكتاب ان ذات واجب الوجود لو التأمت من شيئين او اشياء ليس ولا واحد منها بواجب
الوجود ثم حصل منها واجب الوجود كالمركب من العناصر البسيطة او كان واجب الوجود
ذا ماهية اخرى غير الوجود الواجب اتصفت تلك الماهية بوجوب الوجود فصارت واجبة
الوجود كالانسان المتصف بالوحدة الصائر بذلك واحدا كان الواحد من اجزائه اعني الماهية
المذكورة قبل واجب الوجود ومقوما له هذا خلف فواجب الوجود في المعنى لا ينقسم الى
ماهية ووجوب وجود مثلا ولا في الكم الى اجزاء متشابهة قال الفاضل الشارح الجسم المركب
من الهيولى والصورة لا يتقدمه احد جزئيه وهو الهيولى لان الهيولى شيء بالقوة ومتى
حصلت بالفعل فهو الجسم ولذلك قال الشيخ ولكان الواحد من اجزائه او كل واحد منها
متقدما اقول الهيولى في الكائنات الفاسدة انما تتقدم بالزمان على الجسم فضلا
عن الذات فحمل ذلك الجزء عليها هو كالصورة اولى وقال ان قيل لعل الماهية المركبة
وان كانت ممكنة للافتقار الى اجزائها لكنها واجبة للاستغناء عن السبب الخارجي وذلك
بان تكون اجزاؤها واجبة اجبنا بان الواجب من اجزاء ذلك المركب يمتنع ان يكون الا
واحدا لما مر والباقي تكون معلولا له وذلك الجزء يكون غير مركب قال وظهر من

من ذلك ان هذه المسألة مبنية على مسألة التوحيد ولذلك اخرها الشيخ عنها واقول المطلوب ههنا كون المركب ممكنا في ذاته وهو ليس متعلقا بمسألة التوحيد والقول بانه مبني عليه لا يخلو عن تعسف ما وذلك ظاهر

اشارة

كل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته على ما اعتبرنا قبل فالوجود غير مقوم له في ماهيته ولا يجوز ان يكون لازما لذاته على ما بان فبقي ان يكون عن غيره

اشارة كل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته اي الجزء الداخل في مفهوم ذات الشيء اما جزء ماهيته بالقياس الى ماهيته واما تمام ماهيته بالقياس الى اشخاصها على ما اعتبرنا في المنطق وكل ما ليس بداخل في مفهوم ذات الشيء فليس بمقوم له في ماهيته بل عارض من خارج وكل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته بان يكون جزء ماهيته او تمام ماهيته فالوجود غير مقوم له في ماهيته بل هو عارض له ولا يكون لازما له لكونه معلولا لذاته على ما بان في قولنا الوجود لا يكون بسبب الماهية فاذن وجوده من غيره والمقصود ان الوجود داخل في مفهوم ذات واجب الوجود لا الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل بل الوجود الخاص الذي هو المبدأ الاول لجميع الموجودات واذ ليس له جزء فهو نفس ذاته وهو المراد من قولهم ماهيته هي انيته

تنبيه

كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس يجب به لا بذاته وكل جسم محسوس فهو متكثر بالقسمة الكمية وبالقسمة المعنوية الى هيولى وصورة وايضا فكل جسم محسوس فيتحد جسما اخر من نوعه او من غير نوعه الا باعتبار الجسمية فكل جسم محسوس وكل متعلق به معلول

كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس يجب به لا بذاته الجسم المحسوس هو الاجسام النوعية ومتعلق الوجود به ينقسم الى ما يتعلق وجوده به فقط وهو كمالاته اعني كمالاته الثانية والى ما يتعلق وجوده به وبغيره وهو سائر الاعراض الجسمانية وغيرها والاول يجب بالجسم المحسوس فقط والثاني يجب به وبغيره ولكن يصدق عليه ان يقال يجب به لانه لا ينافي قولنا ويجب ايضا بغيره والمقصود ان الاعراض الجسمانية كلها ممكنة بذاتها واجبة بغيرها وقوله وكل جسم محسوس فهو متكثر بالقسمة الكمية وبالقسمة المعنوية الى هيولى وصورة والمقصود بيان ان كل جسم ممكن وكبرى القياس قوله فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم فيما سبق وقوله وايضا فكل جسم محسوس فيتحد جسما اخر من نوعه او من غير نوعه الا باعتبار جسميته وهذا بيان اخر على ان كل جسم ممكن بيانه ان كل جسم نوعي فيتحد جسما اخر من نوعه ان كان ذلك الجسم عنصريا او من غير نوعه ان كان فلكيا نوعه في شخصه هذا اذا اخذت الجسم جنسا اما اذا اخذته نوعا محصلا على ما مرت الاشارة اليه فيتحد كل جسم على الاطلاق جسما اخر من نوعه فمعنى لفظة الا من قوله الا باعتبار جسميته ناقض لمعنى النفي في قوله او من غير نوعه وتقدير الكلام ان كل جسم نوعي فيتحد جسما اخر من نوعه ذلك او من نوعه باعتبار جسميته وهذه القضية صغرى لبرهان وكبراه ما مر وهي ان كل ما يتحد

مشاركا في نوعه فهو معلول قوله فكل جسم محسوس وكل متعلق به معلول وهو الحاصل من الفصلين يتبين منه ان الواجب ليس بجسم ولا متعلق به

اشارة

واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهية ذلك الشيء لان كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود واما الوجود فليس بماهية لشيء ولا جزء من ماهية شيء اعني الاشياء التي لها ماهية لا يدخل الوجود في مفهومها بل هو طار عليها فواجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في معنى جنسي ولا نوعي فلا يحتاج اذن الى ان ينفصل عنها بمعنى فصلي او عرضي بل هو منفصل بذاته فذاته ليس لها حد اذ ليس لها جنس ولا فصل

اشارة واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء الى قوله بل هو منفصل بذاته يريد نفي التركيب بحسب الماهية عن الواجب فيتنزل ويقول لانه لا يشارك شيئا في ماهيته لان ماهية ما سواه ليس الا الوجود بل انما تقتضي امكان الوجود فقط وحقيقة الواجب هي الوجود الواجب ثم احترز عن ان ينقض حكمه هذا بالوجود فيقال ان الواجب من حيث هو موجود واجب تشارك الوجود الممكن في الوجود فقال واما الوجود فليس بماهية شيء ولا جزء من ماهية شيء بل هو طار على الاشياء التي لها ماهية غير الوجود وذلك لان وجود الاشياء هو كونها في الخارج فهو امر ما عارض على وجه ما لها من حيث هي معقولة فاذن واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء هو كونها في الخارج في امر ذاتي جنسيا كان ونوعيا فلا يحتاج الى ان ينفصل عن الاشياء بمعنى فصلي ولا عرضي بل هو منفصل بذاته لان الانفصال انما يحتاج اليه بعد الاشتراك في امر ذاتي يكون اما بالفصول وبالاعراض لما مر على الاشتراك فلا يكون الا بالذات واكثر اعتراضات الفاضل الشارح على ذلك منحلة لما مر ذكره فلا وجه لايرادها والاشتغال بجوابها وقوله ان الشيخ التزم في الهيات الشفا انفصال وجود الواجب عن سائر الوجودات بامر زائد اذ قال الوجود بلا شرط امر مشترك بين الواجب والممكن والوجود بشرط لا هو ذات الواجب فالجواب ان شرط العدم امر عدمي لاعتبار فقط والشيخ لا ينفي الاعتبارات عن الواجب والشيء لا يصير باعتبار عدم شيء له مركبا وايضا الشيء المتحقق في الخارج بذاته لا يحتاج في انفصاله عما لا يتحقق في الخارج بذاته الى شيء غير ذاته انما يحتاج الى ذلك في انفصاله عن متحقق اخر مثله قوله فذاته ليس لها حد اذ ليس لها جنس ولا فصل قال الفاضل الشارح هذا مبني على ان الحد لا يحصل الا من الجنس والفصل وقد بينا ما فيه من البحث في المنطق والجواب عنه ان المقصود ههنا انما كان نفي التركيب بحسب الماهية عن واجب الوجود ونفي الحد المقتضي لذلك عنه ثم لو كان المقصود هو نفي التعريف الحدي فالجواب انك نقلت في المنطق عن الشيخ انه قال في الحكمة المشرقية ان الاشياء المركبة قد تحد لها حدود غير مركبة من الاجناس والفصول وبعض البسائط توجد لها لوازم توصل الذهن تصورها الى حقائق الملزومات وتعريفها بها لا يقصر عن التعريف بالحدود فهذا ما ذكرته في المنطق ولم يرد عليه شيئا وواجب الوجود لذاته ليس بمركب فلا حد له واذ هو منفصل الحقيقة عما عداه فليس له لازم يوصل تصوره العقل الى حقيقته بل لا وصول للعقول الى حقيقته فاذن لا تعريف له يقوم مقام الحد

وهم وتنبيه

ربما ظن ان معنى الموجود لا في موضوع يعم الاول وغيره عموم الجنس فيقع تحت جنس الجوهر وهذا خطا فان الموجود لا في موضوع الذي هو كالرسم للجوهر ليس يعني به الموجود بالفعل وجودا لا في موضوع حتى يكون من عرف ان زيدا هو في نفسه جوهر عرف منه انه موجود بالفعل اصلا فضلا عن كيفية ذلك الوجود بل معناه يحمل على الجوهر كالرسم وتشترك فيه الجواهر النوعية عند القوة كما تشترك في الجنس هو انه ماهية وحقيقة انما تكون وجودها لا في موضوع وهذا الحمل يكون على زيد وعمرو لذاتيهما لا لعلة واما كونه موجودا بالفعل الذي هو جزء من كونه موجودا بالفعل لا في موضوع فقد يكون له بعلة فكيف يكون المركب منه ومن معنى زائد فالذي يمكن ان يحمل على زيد كالجنس ليس يصح حمله على واجب الوجود اصلا لانه ليس ذا ماهية يلزمها هذا الحكم بل الوجود الواجب له كالماهية لغيره واعلم انه لما لم يكن الموجود بالفعل مقولا على المقولات المشهورة كالجنس لم يصر باضافة معنى سلبي اليه جنسا لشيء فان الموجود لما لم يكن من مقومات الماهية بل من لوازمها لم يصر بان يكون لا في موضوع جزءا من المقوم فيصير مقوما والا لصار باضافة المعنى الايجابي جنسا للاعراض التي هي موجودة في موضوع

وهم وتنبيه ربما ظن ان معنى الموجود لا في موضوع الى اخره هذا سوال يرد على قوله الواجب لا جنس له وجوابه عنه بالتنبيه على مفهوم العبارة وعبارة الكتاب ظاهرة

اشارة

الضد يقال عند الجمهور على مساو في القوة ممانع وكل ما سوى الاول معلول له والمعلول لا يساوي المبدأ الواجب فلا ضد للاول من هذا الوجه ويقال عند الخاص لمشارك في الموضوع معاقب غير مجامع اذا كان في غاية البعد طباعا والاول لا يتعلق ذاته بشيء فضلا عن الموضوع فالاول لا ضد له بوجه

اشارة الضد يقال عند الجمهور الى اخره وهو غني عن الشرح

تنبيه

الاول لا ند له ولا ضد له ولا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا اشارة اليه الا بصريح العرفان العقلي

تنبيه الاول لا ند له ولا ضد له الى اخره الند المثل والنظير والباقي ظاهر

اشارة

الاول معقول الذات قائمها فهو قيوم بريء عن العلائق والعهد والمواد وغيرها مما يجعل الذات بحال زائدة وقد علم ان ما هذا حكمه فهو عاقل لذاته معقول لذاته

الاشارة الاول معقول الذات قائمها الى اخره يريد اثبات العلم لواجب الوجود فقال الاول

معقول الذات لانه غير مادي قائم بنفسه لانه غير متعلق الوجود بالغير فهو قيوم وقد مر تفسير القيوم بريء عن العلائق اي عن جميع انحاء التعلق بالغير وعن العهد اي عن انواع عدم الاحكام والضعف والدرك ومما يجري مجرى ذلك يقال في الراس عهدة اي لم يحكم بعد وفي عقل فلان عهدة اي ضعف وعهدته على فلان اي ما ادرك فيه من درك فاصلاحه عليه وعن المواد اي الهيولى الاولى وما بعدها عن المواد الوجودية وعن المواد العقلية كالماهيات وعن غيرها مما يجعل الذات بحال زائدة اي عن المشخصات والعوارض التي تصير المعقول بها محسوسا او متخيلا او موهوما والباقي ظاهر وقد احاله على ما تبين في النمط الثالث

تنبيه

تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول ووحدانيته وبراءته عن الصمات الى تأمل لغير نفس الوجود ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله وان كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب اوثق واشرف اي اذا اعتبرنا حال الوجود يشهد به الوجود من حيث هو وجود وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود والى مثل هذا اشير في الكتاب الالهي سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اقول ان هذا حكم لقوم ثم يقول او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اقول ان هذا حكم للصديقين الذين يستشهدون به لا عليه

تنبيه تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول الى اخره المتكلمون يستدلون بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الخالق وبالنظر في احوال الخليقة على صفاته واحدة فواحدة والحكماء الطبيعيون ايضا يستدلون بوجود الحركة على محرك وبامتناع اتصال المحركات لا الى نهاية على وجود محرك اول غير متحرك ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدأ اول واما الالهيون فيستدلون بالنظر في الوجود وانه واجب او ممكن على اثبات واجب ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على صفاته ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور افعاله عنه واحدا بعد واحد فذكر الشيخ ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الاولى بانه اوثق واشرف وذلك لان اوثق البراهين باعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول واما عكسه الذي هو الاستدلال بالمعلول على العلة فربما لا يعطي اليقين وهو اذا كان للمطلوب علة لم يعرف بها كما تبين في علم البرهان ثم جعل المرتبتين المذكورتين في قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اعني مرتبة الاستدلال بآيات الآفاق والانفس على وجود الحق ومرتبة الاستشهاد بالحق على كل شيء بازاء الطريقتين ولما كان طريقة قومه اصدق الوجهين وسماهم بالصديقين فان الصديق هو ملازم الصدق

النمط الخامس في الصنع والابداع

تنبيه

انه قد يسبق الى الاوهام العامية ان تعلق الشيء الذي يسمونه مفعولا بالشيء الذي يسمونه فاعلا هو من جهة المعنى الذي تسميه به العامة المفعول

مفعولًا والفاعل فاعلًا وتلك الجهة ان ذلك اوجد وصنع وفعل وهذا اوجد وصنع وفعل وكل ذلك يرجع الى انه قد حصل لشيء من شيء آخر وجود بعد ما لم يكن وقد يقولون انه اذا اوجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل حتى انه فقد الفاعل جاز ان يبقى المفعول موجودًا كما يشاهدونه من فقدان البنّاء وقوام البناء وحتى ان كثيرًا منهم لا يتحاشى ان يقول لو جاز على الباري العدم تعالى عن ذلك لما ضر عدمه وجود العالم لان العالم عندهم انما احتاج الى الباري في ان اوجده اي اخرجه من العدم الى الوجود حتى كان بذلك فاعلًا فاذا قد فعل وحصل له الوجود عن العدم فكيف يخرج بعد ذلك الى الوجود عن العدم حتى يحتاج الى الفاعل وقالوا لو كان يفتقر الى الباري تعالى من حيث هو موجود لكان كل موجود مفتقرًا الى موجد آخر والباري موجد ايضًا وكذلك الى غير النهاية ونحن نوضح الحال في كيفية ذلك وفيما يجب ان يعتقد في هذه

النمط الخامس في الصنع والابداع يريد بالصنع ايجاد شيء مسبوق بالعدم على ما فسره في الفصل الاول من هذا النمط وبالابداع ما يقابله وهو ايجاد شيء غير مسبوق بالعدم على ما سنبينه فيما بعد وهم انه قد يسبق الى الاوهام العامية الى قوله الجمهور يظنون ان احتياج الشيء المفعول الى فاعله انما هو المعنى المشترك من معاني الفعل والصنع والايجاد وهو حصول وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل اعني احداث الفاعل اياه فقط فاذا حدث فقد استغنى عنه حتى ان فني الفاعل بقي المفعول موجودًا واتكل اهل التمييز على ذلك شيئان احدهما مشاهدة بقاء الفعل كالبناء بعد فناء الفاعل كالبنّاء والثاني الاستدلال وقد ذكر منه وجهين احدهما ان ايجاد الفاعل للفعل حال وجوده تحصيلًا للحاصل وهو خلف الثاني ان الفعل لو كان بعد حدوثه محتاجًا الى الفاعل لكان محتاجًا اليه في وجوده واذن لكان الفاعل ايضًا كذلك وتسلسل فقوله انه قد يسبق الى الاوهام العامية الى قوله بعد ما لم يكن اشارة الى تقرير الوهم حسب ما يعتقده العامة وقوله وقد يقولون انه اذا اوجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل الى قوله وقوام البناء اشارة الى نظر اهل التمييز منهم في ذلك واستدلالهم بالمشاهدة وقال الفاضل الشارح وانما قال يقولون ولم يقل ويقولون لان اكثر المتكلمين لا يقولون بذلك لانهم وان لم يجعلوا الجوهر حال بقائه محتاجًا الى الفاعل لكن جعلوه محتاجًا الى اعراض غير باقية يوجدها الفاعل فيه كالعرض المسمى بالبقاء عند من يثبته منهم او غيره من سائر الاعراض عند من لا يثبته فهو كذلك وان لم يجعلوه محتاجًا الى الفاعل في وجوده لكن جعلوه محتاجًا الى الفاعل فيما يحتاج اليه في وجوده فاذن هم غير قائلين بزوال الحاجة بعد الحدوث واما من عداهم فهم القائلون بذلك وقوله لان العالم عندهم انما يحتاج الى الباري حتى يحتاج الى الفاعل اشارة الى استدلالهم الاول المذكور وقوله وقالوا لو كان يفتقر الى الباري من حيث هو موجود الى قوله الى غير النهاية اشارة الى استدلالهم الثاني

تنبيه

يجب علينا ان نحلل معنى قولنا فعل وصنع واوجد الى الاجزاء البسيطة من مفهومه ونحذف منه ما دخوله في الغرض دخول عرضي فنقول اذا

كان شيء ما من الاشياء معدومًا ثم صار هو موجودًا بعد العدم بسبب شيء ما فانا نقول له مفعول ولا نبالي الآن كان احدهما محمولًا عليه الآخر مساويًا او اعم او اخص حتى يحتاج مثلًا الى ان يزاد فيقال موجود بعد العدم بسبب ذلك الشيء متحصل من الشيء ومباشرة وبآلة وبقصد اختياري او غيره او بطبع او تولد او غير ذلك او بشيء من مقابلات هذه فلسنا نلتفت الآن الى ذلك على ان هذه امور زائدة على كون الشيء مفعولًا والذي يقابله ويكون بسببه فانا نقول له فاعل والدليل على هذه المساواة انه لو قال قائل فعل بآلة او بلا آلة او بقصد او بطبع لم يكن اورد شيئًا ينقض كون الفعل فعلًا او يتضمن تكريرًا اي للمفهوم اما النقض فمثلًا لو كان مفهوم الفعل يمنع عن ان يكون بالطبع واما التكرير فمثلًا لو كان مفهوم الفعل يدخل فيه الاختيار فاذا قال فعل بالاختيار كان كانه قال الانسان حيوان ناطق واذا كان مفهوم الفعل هذا او كان بعض مفهوم الفعل فليس يضرنا ذلك في غرضنا ففي مفهوم الفعل وجود وعدم وكون ذلك الوجود بعد العدم كانه صفة لذلك الوجود محمولة عليه فاما العدم فليس يتعلق بفاعل وجود المفعول واما كون هذا الوجود محمولًا موصوفًا بانه بعد العدم فليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل اذ هذا الوجود لمثل هذا الجائز العدم لا يمكن ان يكون الا بعد العدم فبقي ان يكون تعلقه من حيث هو هذا الوجود اما وجود ما ليس بواجب الوجود واما وجود ما يجب ان يسبق وجوده العدم

تنبيه يجب علينا ان نحلل معنى صنع الى قوله دخول عرضي لما ذكر ان الجمهور يظنون ان احتياج المفعول الى الفاعل انما كان من جهة انه مفعول او مصنوع او موجد اراد ان يحلل المعنى المشترك بين هذه الالفاظ وهو قولنا موجود بعد العدم بسبب شيء الى اجزائه البسيطة وينظر فيه اجميع اجزائه معتبر في الاحتياج ام بعضها معتبر فيه فقط والباقي مقارن لذلك البعض بالعرض ليتعين المعنى المتعلق بالفاعل واقول انما استعملت لفظة المحدث بدل قولنا موجود بعد العدم بسبب شيء للتخفيف قوله فنقول اذا كان شيء من الاشياء معدومًا الى قوله كانه قال الانسان حيوان ناطق معناه انا نعبر هاهنا عن معنى المحدث بالمفعول سواء كان احدهما محمولًا على الآخر مساويًا حتى يكون كل مفعول محدثًا وكل محدث مفعولًا او اعم حتى يكون كل محدث مفعولًا ولا ينعكس او اخص حتى يكون كل مفعول محدثًا ولا ينعكس ثم اشتغل ببيان نسبة التفاوت بين المعنيين وذكر ان المفعول انما يكون اخص من المحدث لو كان المحدث يصير بزيادة معنى مخصص مساويًا لمعنى المفعول واشار الى الزيادات فذكر اولًا التحول فان المحدث قد يكون حدوثه بتحصل من الفاعل وقد لا يكون ثم المباشرة والآلة والمحدث بالمباشرة يقابله المحدث بالآلة من وجه وبتوسط شيء ويقابله المحدث بالتولد من وجه وذلك ان بعض المتكلمين يقولون الحدوث الحركة عن الجسم مثلًا حدوثه بالتولد لان الجسم يحدث اولًا اعتمادًا ثم يتولد من ذلك الاعتماد الحركة ويقولون الحدوث الاعتماد عنه حدوث

بالمباشرة ثم ذكر الاختيار والطبع وهما متقابلان من وجه والحدوث بما ظاهر والمقصود
بيان ان المفعول لو كان مثلا مساويا للمحدث بالاختيار او بالتولد لكان اخص من المحدث
المطلق وانما ذكر ذلك لان المتكلمين يطلقون الفعل على كل احداث يكون بالارادة فاعله ثم
اخص من الاحداث المطلق والحكماء يطلقونه على معنى يعم الاحداث والابداع واستعمله
الشيخ هيهنا على انه مساو للاحداث واستعمل المحدث على انه مساو للمفعول والذي تقابله
نعني المحدث على انه مساو للفاعل واشار بذلك الى ان المتكلم ليس في هذا التخصيص
بمصيب وان كان هذا البحث لفظيا وذلك لان الزيادات ليست بداخلة في معنى الفعل
واستدل عليه بان مفهوم الفعل لو كان مشتملا على بعض تلك الزيادات لكان انضمام مقابل
ذلك البعض اليه في اللفظ مقتضيا للتناقض وكان انضمام غير ذلك البعض اليه مقتضيا
للتكرار والعرف يشهد بخلاف ذلك قال الفاضل الشارح هذا البحث لغوي صرف
والمتكلمون يلتزمون ان احدهما تكرار ولغو الثاني تناقضا ويصرحون به فلا معنى الالزام
ذلك عليهم قال وان انصاف ان الحق معهم لان اهل اللغة لا يسمون النار
فاعلة للاحراق ولا الماء فاعلا للتبريد والمرجع في امثال هذه المباحث الى الادباء
واذا كان كذلك صح ما قلناه اقول ليس هذا البحث خاصا بلغة دون لغة و
لذلك لم يقتصر الشيخ على احد الفاظ الفعل والصنع والايجاد مع اختلاف دلالاتها في
اللغة العربية بل اوردها جميعا تنبيها على ان المقصود هو المعنى المشترك بينها ولما
كان الفعل منها كانه ادل على ذلك المعنى مجردا والايجاد والصنع كانهما اشمل لاعتبار شيء آخر
فوضع الفعل بازاء ذلك المعنى دونهما وانما عدل المتكلمون عن العرف لادعائهم ان نصوص التنزيل
واهل اللغة بان الله فاعل تطابق قولهم انه تعالى فاعل بارادة لان الفاعل في اللغة هو الفاعل
بالارادة فرد الشيخ ذلك عليهم باستشهاد العرف ولو انهم قالوا نحن نصطلح على تخصيص العرف
لم يكن للشيخ عليهم سبيل وقول هذا الفاضل ان الحق معهم من جهة اللغة لان اهل اللغة
لا يقولون للنار فاعل الاحتراق ولا للماء فاعل البرودة ليس بشيء والدليل عليه ما جاء في
كلامهم نحو قولهم اوّل البرد وتلقوا الحر فانه يفعل بابدانكم ما يفعل باشجاركم وقول
الشاعر ؛ وعينان قال الله كونا فكانتا ؛ فعولان بالالباب ما يفعل الخمر ؛ وامثال ذلك فانها
اكثر من ان تحصى وبالجملة لا فرق من حيث اللغة ان يقال فعل البرد وحما المانع ان
يقال فعل بغير ارادة فان ادعى احد انه مجاز فعليه الدليل مع ان دعوى المجاز يقتضي
صحة الاستعمال وذلك يدل على خلو الكلام عن التناقض على ان اهل اللغة فسروا الفعل
باحداث شيء ما فقط وهذا يدل على ما ذهبنا اليه ؛ قوله ولذا كان مفهوم الفعل هذا الى
آخره لما ذكر انه اصطلح هيهنا على ان معنى الفعل هو حصول وجود بعد العدم عن سبب ما
سواء كان هذا المعنى هو نفس المفهوم منه كما اصطلح عليه او بعض المفهوم منه كما ذهب
المتكلمون فان هذا الخلاف لا يضر في مقصوده شرع في تحليل ذلك المعنى وذكر انه يشتمل على
ثلثة اشياء وجود وعدم وكون الوجود بعد العدم ثم بين ان العدم ليس متعلقا بالفاعل
لانه لا شيء وان كون الوجود بعد العدم ايضا ليس متعلقا به لانه صفة واجبة لمثل هذا

الوجود فان كثيرا من الممكنات يلحقها اوصاف تجب بماهياتها لذواتها لا لشيء آخر فينبغي ان يكون
المتعلق بالفاعل هو الوجود وليس هو الوجود العام فان وجود الواجب لا يتعلق بالفاعل فاذن
هو اما وجود شيء ليس بواجب واما وجود شيء مسبوق بالعدم والاول اعم من الثاني وسيبين
في الفصل التالي لهذا الفصل ان المتعلق بالفاعل اولا وبالذات ايهما هو وقد ذكر الفاضل الشارح
ان البحث هيهنا بحث ما لتعيين الشيء المحتاج الى الفاعل او لتعيين سبب الاحتياج وكلام الشيخ
محتمل لهما الا ان حمله على الاول اولى وقال سبب الاحتياج عند الحكماء هو الامكان
وعند المتكلمين هو الحدوث وهو باطل لان الحدوث كيفية للوجود متاخرة عنه وهو متاخر
عن الايجاد المتاخر عن الاحتياج الى الفاعل المتاخر عن علة الاحتياج فلو كان الحدوث علة
للاحتياج لتاخر عن نفسه بمراتب قوله هذه فايدة افادها لكنها غير متعلقة بالمتن

تكملة واشارة

واران لنعتبر انه لاي الامرين يتعلق فنقول ان مفهوم
كونه غير واجب الوجود بذاته بل بغيره لا يمنع ان يكون على احد قسمين
احدهما واجب الوجود بغيره دائما والثاني واجب الوجود بغيره وقتا ما
فان هذين يحمل عليهما واجب الوجود بغيره ويسلب عنهما واجب الوجود
بذاته من حيث المفهوم او يمنع شيء من خارج واما مسبوق العدم فليس
له الا وجه واحد فمفهومه اخص من مفهوم الاول والمفهوم الاول يحمل
عليهما التعلق بالغير فاذا كان معنيان احدهما اخص ويحمل على
مفهوميهما معنى فان ذلك المعنى للاعم بذاته اولا وللاخص بعده لان
ذلك المعنى لا يلحق الاخص الا وقد لحق الاعم من غير عكس فيجوز هيهنا
ان لا يكون مسبوقا بالعدم بحسب وجوده بغيره ويكون في حد نفسه لم يكن له
هذا التعلق فقد بان ان هذا التعلق هو بسبب الاخر وان هذه الصفة
دائمة الحمل على المعلولات ليس في حال الحدوث فقط فهذا التعلق
كائن دائما ولذلك لو كان لكونه مسبوقا بالعدم فليس هذا الوجود انما
يتعلق بحال ما يكون بعد العدم فقط حتى يستغني بعد ذلك عن ذات الفاعل

تكملة واشارة فاران لنعتبر انه لاي الامرين يتعلق الى آخره يريد ان يبين ان الوجود المتعلق
بالغير المذكور في الفصل المتقدم اهو لكونه ممكنا لذاته واجبا بغيره يتعلق بالغير ام لكونه محدثا مسبوقا
بالعدم فان ذلك يتبين زيادة بيان لما ذهب اليه الجمهور فذكر اولا ان الاول من هذين المعنيين
اعم من الثاني وذلك لان الممكن الموجود وهو الواجب بغيره يمكن ان ينقسم الى غير مسبوق بالعدم
وهو الواجب بغيره دائما والى مسبوق بالعدم وهو الواجب بغيره وقتا ما فاذن الواجب بالغير
يشمل هذين القسمين من حيث المفهوم الا ان يمنع شيء من خارج المفهوم فالواجب بالغير اعم من
المسبوق بالعدم من حيث المفهوم وقد يحمل عليهما معا التعلق بالغير وهذه قضية جعلها صغرى
قياس وكبراه ان كل معنيين احدهما اعم من الاخر يحمل عليهما معنى ثالث فان ذلك المعنى يكون
للاعم اولا وبالذات وللاخص بعده وبسببه وبيان ذلك ان ذلك المعنى لا يلحق الاخص الا

وقد يلحق الاعم ويمكن ان يلحق الاعم من غير ان يلحق الاخص فاذن لو كان لاحقه للاخص بذاته لما
كان لاحقا لغير الاخص ولما ثبت ذلك انتج القياس المذكور ان التعلق للواجب بغيره اولا
وبالذات وللمسبوق بالعدم ثانيا وبسببه يعني بسبب الوجوب بالغير ثم اكد ذلك بان التعلق
ليس للمسبوق بالعدم بسبب كونه مسبوقا بالعدم وذلك لانه لو جاز ان لا يكون في حد نفسه واجبا
لغيره بل كان واجبا لذاته مع كونه مسبوقا بالعدم لم يكن له تعلق بالغير فعلم بان اذن ان هذا التعلق
هو بسبب الوجوب الغيري بسبب كونه واجبا بالغير واذا ثبت هذا ثبت ان التعلق بالغير يكون للمسبوق
بالغير دائما لا في حال حدوثه فقط بل في جميع اوقات وجوده فثبت ان هذا التعلق للمفعول دائما
دائما بخلاف ما ظنه الجمهور ثم ذكر ان علة التعلق لو كان ايضا كون المفعول مسبوقا بالعدم على ما
ظنوه لكان التعلق ايضا دائما لان هذه الصفة حاصلة للمفعول المسبوق بالعدم في جميع اوقات
وجوده وليست خاصة بحالة حدوثه فقط حتى يكون بعد ذلك مستغنيا عن فاعله فهذا تقرير ما في
الكتاب واعترض الفاضل الشارح على الشيخ فقال انه تكلم فيما لا حاجة اليه ولم يتكلم فيما اليه
حاجة وذلك لانه اطنب في الفصل السالف في ان المفتقر الى الفاعل هو وجود الحادث ولا
حاجة الى ذلك لعدم الخلاف فيه ولم يتكلم في ان علة الحاجة هي الحدوث ام لا والدائم هل يفتقر
الى موثر ام لا وهذا هو محل الخلاف وقوله الواجب بالغير ينقسم الى الدائم والى غير الدائم لكن
الا ان الدائم يصح ان يكون مفتقرا الى الموثر والنزاع لم يقع الا فيه وهو مصادرة على المطلوب
اقول اما قوله لا حاجة الى بيان ان وجود الحادث مفتقر الى الفاعل لعدم الخلاف فيه فليس
بصحيح لان منشأ الخلاف هو ان المفعول في اي شيء يتعلق بفاعله فذهب الحكماء الى انه
يتعلق به في وجوده سواء كان المتعلق حادثا او غير حادث وذهب الجمهور الى انه يتعلق به
في حدوثه دون وجوده كما حكى الشيخ عنهم في صدر النمط واعترف به هذا الفاضل وكان من
الواجب ان يحقق الحق في ذلك فحقق في الفصل السالف انه يتعلق به في وجوده ثم انه
احتاج الى بيان ان سبب تعلق هذا الوجود بالفاعل ما هو اذ لم يكن الوجود متعلقا بالفاعل كيف
اتفق ليظهر من ذلك ان التعلق حاصل في جميع اوقات الوجود او في وقت حدوثه فقط فان
مطلوبه يتم بذلك فبينه في هذا الفصل ولذلك سماه بالتكملة ولما ظهر ان سبب التعلق هو
الوجوب بالغير ظهر ان الواجب بالغير سواء كان دائما او غير دائم متعلق بالغير في وجوده ما دام
موجودا وهذا هو مطلوب الشيخ اما البحث عن علة الحاجة اهو الامكان ام هو الحدوث فليس بمفيد
في هذا الموضع لان علة الحاجة لو كان هي الحدوث وكان المحدث محتاجا في جميع اوقات وجوده
لم يكن للشيخ ههنا بحث كما صرح به في اخر الفصل ولو كان هو الامكان وكان الممكن غير موجود
وغير متعلق بالفاعل لم يكن بنافع له فلذلك لم يتعرض الشيخ لهذا البحث واما قوله انه لم يبين
ان الدائم هل يفتقر الى موثر ام لا فليس بشيء ايضا لانه بين ان الواجب بالغير لا ينافي الدوام
وان علة التعلق بالغير هو الوجوب بالغير فالدائم ان كان واجبا بغيره كان مفتقرا والا فلا
وهذا القدر كاف بحسب غرضه ههنا ثم قال والتحقيق ان الخلاف ههنا بين الحكماء والمتكلمين
لفظي لان المتكلمين حين نفوا ان يكون العالم على تقدير كونه ازليا معلولا لعلة ازلية لكنهم
نفوا القول بالعلة والمعلول لا لهذا الدليل بل بما دل على وجوب كون الموثر في وجود العالم

قادر واما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فاذن حصل
الاتفاق على ان كون الشيء ازليا ينافي افتقاره الى القادر المختار ولا ينافي افتقاره الى العلة
الموجبة ولهذا كان الراي كذلك ظهر انه لا خلاف في هذه المسألة اقول هذا اصلاح عن
غير تراضي الخصمين وذلك لان المتكلمين باسرهم صرحوا في كتبهم بالاستدلال على وجوب تغير العالم
بحدوثه من غير تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون فاعله مختارا او غير مختار ثم ذكروا بعد اثبات
حدوثه انه محتاج الى محدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما
وهو باطل بما ذكروه اولا فظهر انهم لم يبنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على
الحدوث واما القول بنفي العلة والمعلول فليس بمتفق عليه عندهم لان مثبتي الاحوال من المعتزلة
قالوا بذلك صريحا وايضا اصحاب هذا الفاضل اعني الاشاعرة يثبتون مع المبدأ الاول قدماء ثمانية
هي صفات للمبدأ الاول فهم بين ان يجعلوا الواجب لذاته تسعة وبين ان يجعلوها معلولات
لذات واجبة هي علتها وهذا شيء احترزوا عن التصريح به لفظا فلا محيص لهم عن ذلك معنى
فظهر انهم غير متفقين على القول بنفي العلة والمعلول مع اتفاقهم على القول بالحدوث واما
الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان الفعل
الازلي يستحيل ان يصدر الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ازلي و
لما كان العالم عندهم فعلا ازليا اسندوه الى فاعل ازلي تام في الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعية
وايضا لما كان المبدأ الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو فعله ازليا
وذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته و
اختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات ولا كفاعلية
المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية على ما جاء بيانه ❁

تنبيه

الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كقبلية الواحد
التي هي على الاثنين التي قد يكون بها ما هو قبل وما هو بعد معا في حصول الوجود
بل قبلية قبل لا يثبت مع البعد ومثل هذا ففيه ايضا تجدد بعدية بعد
قبلية باطلة وليس تلك القبلية هي نفس العدم فقد يكون العدم بعد
ولا ذات الفاعل فقد يكون قبل ومع وبعد فهو شيء اخر لا يزال فيه تجدد
وتصرم على الاتصال وقد علمت ان مثل هذا الاتصال الذي يوازي
الحركات في المقادير لن يتالف من غير منقسمات ❁

تنبيه الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كالخ اقول يريد بيان ان كل حادث فهو مسبوق
بموجود غير قار الذات متصل اتصال المقادير اعني الزمان الا انه لم يتعرض لتسميته في هذا الموضع
بل بين ان الحادث بعد ما لم يكن يكون بعديته هذه مضافة الى قبلية قد زالت فله قبل لا يوجد
مع البعد كالقبلية الواحد على الاثنين وامثالها التي توجد القبل والبعد منها معا بل قبل يزول عند
تجدد البعدية وليست هذه القبلية نفس العدم لان العدم كما كان قبل فقد يعرض ان يكون
بعد ولا نفس الفاعل لانه قد يكون قبل ومع وبعد فاذن هناك شيء اخر يتجدد ويتصرم فهو

فهو غير قارّ الذات وهو متّصل في ذاته اذ من الجائز ان يفرض متحرّك يقطع مسافة بحيث يتّصل حدوث هذا
الحادث مع انقطاع حركته فيكون ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون بين ابتداء الحركة وحدوث
الحادث قبليّات وبعديّات متصرّمة ومتجدّدة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فظهر انّ هذه
القبليّات والبعديّات متّصلة اتّصال المسافة والحركة وقد تبيّن في النمط الاوّل انّ مثل هذا
المتّصل لا يتألّف من اجزاء لا تتجزّى فاذن ثبت انّ كلّ حادث مسبوق بوجود غير قارّ الذات
متّصل اتّصال المقادير وهو المطلوب فهذا ما في الكتاب واعلم انّ الزمان ظاهر الانيّة
خفيّ الماهيّة والشيخ قد نبّه على انيّته في هذا الفصل وسيشير في الفصل الذي يليه الى ماهيّته
ولذلك وسم احد الفصلين بالتنبيه والآخر بالاشارة وهذه المباحث تتعلّق بالطبيعيّات وانّما
اوردها ها هنا لاحتياجه اليها ولكونها غير مذكورة فيما مضى من الكتاب واعلم انّه انّما نبّه ها هنا على
وجود الزمان قبل كلّ حادث بوجود القبليّة والبعديّة الخاصّتين به فانّه هو الشيء الذي يلحقه لذاته
القبليّة والبعديّة اللتان لا توجدان معا وذلك لانّ الشيء قد يكون قبل شيء آخر وقبليّة هذه
الصفة لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان ذلك الآخر فالقبليّة والبعديّة للشيئين بسبب
الزمان وامّا للزمان فليس بسبب شيء آخر لذاته المتصرّمة المتجدّدة صالحة للحوق هذين المعنيين
بها لا لشيء آخر فاذن ثبوت هذين المعنيين يدلّ على وجود الزمان ولا يصحّ تعريف الزمان
بهما لانّ تصوّرهما لا يمكن الّا مع تصوّر الزمان وتمييزهما عن سائر اقسام القبليّة والبعديّة بانّهما
اللتان لا توجدان معا ايضا ليس بتمييز حقيقيّ لانّ المع يجري مجراهما في معانيها المختلفة لكن
لمّا كان الزمان معروف الانيّة لم يلتفت الى ذلك والقبليّة والبعديّة اللاحقتان بالزمان
اضافتان لا توجدان الّا في العقل لانّ الجزئين من الزمان اللذين يلحقهما القبليّة والبعديّة لا يوجدان
معا فكيف توجد الاضافة اللاحقة بهما لكن ثبوتهما في العقل للشيء يدلّ على وجود معروضهما الذي
هو الزمان مع ذلك الشيء فلذلك استدلّ الشيخ بعروض القبليّة للعدم على وجود زمان يقارنه
ولمّا تقرّر هذه المعاني فقد اندفع اعتراض الفاضل الشارح بانّ هذه القبليّات لو كانت موجودة
في الخارج لكانت القبليّة الواحدة قبل موجود آخر بقبليّة اخرى ويتسلسل وذلك لانّ الزمان هو
الموجود في الخارج الذي يلحقه القبليّة لذاته ويلحق ما سواه ممّا يقع فيه بسببه وفي العقل امّا نفس
القبليّة فليس هو من الموجودات المختصّة بزمان دون زمان لانّها امر اعتباريّ يصحّ تعقّله في
جميع الازمنة وان اخذ من حيث يقع في زمان معيّن كان حكمه حكم سائر الموجودات في لحوق
قبليّة اخرى يعتبرها الذهن به ولا يتسلسل ذلك بل ينقطع بانقطاع الاعتبار الذهنيّ ويندفع
ايضا اعتراضه بانّهما اضافتان فيجب ان توجدا معا وقد قيل انّهما لا توجدان معا هذا خلف
وذلك لانّهما اضافتان عقليّتان يجب ان يوجد معروضاهما معا في العقل ولا يجب ان يوجد
معروضاهما معا في الخارج معا ويندفع اعتراضه ايضا بانّ العدم لو اتّصف بالقبليّة الوجوديّة
للزم اتّصاف المعدوم بالموجود وذلك لانّ العدم المقيّد بشيء مّا يكون معقولا بسبب ذلك الشيء
ويصحّ لحوق الاعتبارات العقليّة به من حيث هو معقول ثمّ انّه اشتغل بالمعارضة [illegible]
سبق بعض اجزاء الزمان على البعض هو هذا السبق المذكور في عدم الحادث ووجوده بعينه فيلزم
من قولكم هذا ان يكون للزمان زمان آخر قال والفرق بانّ الزمان ينقضي لذاته فلذلك

استغنت القبليّة والبعديّة العارضتان له عن غيره ليس بمفيد لوجهين الاوّل انّ اجزاء الزمان
ان كانت متساوية في الماهيّة استحال تخصّص بعضها بالتقدّم دون البعض لا لامر آخر وان لم تكن
لزم انفصال كلّ جزء عن الآخر بماهيّته فيكون الزمان غير متّصل بل مركّبا من آنات الثاني انّ تجويز
قبليّة وبعديّة لا توجدان معا في جزئين من الزمان من غير زمان يغايرهما تقتضي تجويز كون العدم قبل وجود
الحادث من غير زمان يغايرهما قال وايضا ان قيل في الفرق انّ القول بالقبليّة والبعديّة يمكن
مع القول بانّ كلّ جزء من الزمان مسبوق بجزء آخر ولا يمكن مع القول بحادث هو اوّل الحوادث
لانّه ينافي الاشارة الى ما هو قبل اوّل الحوادث اجيب بانّ معنى قولنا اليوم متأخّر عن امس
هو انّه لم يوجد معه كان هذه المعيّة اضافة عارضة لهما مغايرة لذاتيهما وكان المعقول منه انّ
اليوم ما حصل في الزمان الذي حصل فيه الامس وحينئذ يعود التسلسل وان لم يكن معناه انّه لم يوجد
معه بل كان معناه انّ اليوم لم يوجد حين كان امس بلفظة كان مشعرة بمضيّ زمان وذلك تقتضي
ايضا ان يكون للزمان زمان آخر قال والقول بمعيّة الزمان للحركة ايضا يقتضي مثل هذا البيان
ووقوع الزمان في زمان آخر والجواب انّ الزمان ليس له ماهيّة غير اتّصال الانقضاء والتجدّد
وذلك الاتّصال لا ينقسم الّا في الوهم وليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدّم ولا تأخّر قبل التجزية
ثمّ اذا فرض له اجزاء فالتقدّم والتأخّر ليسا عارضين يعرضان للاجزاء بل تصير الاجزاء بسببهما
متقدّما ومتأخّرا بل تصوّر عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصوّر تقدّم وتأخّر
للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشيء آخر وهذا معنى لحوق التقدّم والتأخّر الذاتيين به
وامّا ما حقيقته غير عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانّما يصير متقدّما
ومتأخّرا بتصوّر عروضهما له وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدّم والتأخّر لذاته وبين ما
يلحقه بسبب غيره فانّا اذا قلنا اليوم وامس لم نحتج الى ان نقول اليوم متأخّر عن امس
لانّ نفس مفهوميهما يشتمل على معنى هذا التأخّر امّا اذا قلنا العدم والوجود احتجنا الى
ان نلزم معنى التقدّم باحدهما حتّى يصير متقدّما وامّا المعيّة فمعيّة ما هو في الزمان للزمان غير
المعيّة بالزمان اعني معيّة شيئين يقعان في زمان واحد لانّ الاولى تقتضي نسبة واحدة
لشيء غير الزمان الى الزمان هي متى ذلك الشيء والاخرى تقتضي نسبتين لشيئين يشتركان في نسبة
اليه واحدة بالعدد هو زمان مّا ولذلك لا يحتاج في الاولى الى زمان مغاير للموصوف بالمعيّة
ويحتاج في الثانية اليه

اشارة

ولانّ التجدّد لا يمكن الّا مع تغيّر حال وتغيّر الحال لا يمكن الّا لذي قوّة
تغيّر حال اعني الموضوع فهذا الاتّصال اذن متعلّق بحركة ومتحرّك اعني
بتغيّر ومتغيّر لا سيّما ما يمكن فيه ان يتّصل ولا ينقطع وهي الوضعيّة
الدوريّة وهذا الاتّصال يحتمل التقدير فانّ قبلا قد يكون ابعد وقبلا
قد يكون اقرب فهو كمّ مقدّر للتغيّر وهذا هو الزمان وهو كميّة الحركة لا
من جهة المسافة بل من جهة التقدّم والتأخّر اللذين لا يجتمعان

اشارة ولانّ التجدّد لا يمكن الّا مع تغيّر حال الى آخره يريد بيان ماهيّة الزمان وتقرير انّ التجدّد

والتصوّر اللذين نبّه على وجودهما في الفصل المتقدّم لا يمكن ان يوجد الا مع تغيّر حال وتغيّر الحال
لا يمكن ان يكون الا للشيء يصحّ منه التغيّر وهو الموضوع لانّ التغيّر عرض والعرض لا يوجد الا
في موضوع فهذا الاتّصال الذي متعلّق الوجود بتغيّر هو عرض ومتغيّر هو جسم لا محالة
ومثل هذا التغيّر الواقع لا دفعة يسمّى حركة فهذا الاتّصال متعلّق الوجود بحركة ومتحرّك والبيان
المذكور في الفصل السابق قد دلّ على وجوب كون كلّ حادث مسبوقاً بزمان وكلّ زمان له اوّل فهو
حادث فاذن هو مسبوق بزمان آخر قبله ويلزم من ذلك وجوب ويلزم من ذلك وجوب كون الزمان
متّصلاً لا الى اوّل والحركات المستقيمة لا يمكن ان تتّصل لا الى اوّل لوجوب تناهي الامتدادات
ولما سيأتي في النمط السادس فاذن الزمان يتعلّق بحركة يمكن ان تتّصل ولا تنقطع وهي الوضعيّة
الدوريّة وهذا الاتّصال يحتمل التقدير كما مضى بيانه فهو من مقولة الكمّ ومن النوع المتّصل فالزمان
كمّ تقدّر التغيّر اعني الحركة وهذه ماهيّته وعند تبيّنها صرّح بتسميته فقال وهذا هو الزمان ثم
ذكر تعريفه فقال هو كميّة الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة التقدّم والتأخّر اللذين لا يجتمعان
وذلك لانّ للحركة كميّة من جهة المسافة فانّ الحركة تزيد بزيادة المسافة وتنقص بنقصانها وكميّة
من جهة الزمان لانّ الحركة تزيد بزيادة الزمان وتنقص بنقصانه وللمسافة اجزاء يتقدّم
بعضها على بعض تقدّماً وضعيّاً يوجد المتقدّم والمتأخّر مجتمعين في الوجود والحركة تتجزّى
بتجزئة المسافة ويصير بعضها متقدّماً وبعضها متأخّراً بازاء تقدّم اجزاء المسافة وتأخّرها
الا انّ المتقدّم والمتأخّر منها لا يجتمعان بخلاف المتقدّم والمتأخّر من المسافة والزمان كميّة
الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة المتقدّم والمتأخّر اللذين لا يجتمعان فهذا بيان ذلك وههنا
وقد قال في الشفاء بهذه العبارة وانت تعلم انّ الحركة يلحقها ان تنقسم الى متقدّم ومتأخّر
وانّما يوجد المتقدّم حركة تكون منها في المتقدّم من المسافة والمتأخّر ما تكون منها في المتأخّر من المسافة
معاً فيلحق للمتقدّم والتأخّر في الحركة خاصيّة تلحقها من جهة ما هي للحركة ليس من جهة ما هي
للمسافة ويكونان معدودين بالحركة فانّ الحركة باجزائها تحدّ المتقدّم والمتأخّر فيكون للحركة
لها عدد من حيث لها في المسافة تقدّم وتأخّر ولها مقدار ايضاً بازاء مقدار المسافة والزمان
هو هذا العدد والمقدار فالزمان عدد الحركة اذا انفصلت الى متقدّم ومتأخّر لا بالزمان بل
في المسافة والا لكان لبيان تحديداً بالدور هذه عبارته وغرضه بيان هذا التحديد الذي ذكره
القدماء وغرضي من ايراد هذه النكتة الاخيرة ۝

اشارة

كلّ حادث فقد كان قبل وجوده حاصلاً وليس هو قدرة القادر عليه
والّا لكان لو قيل في المحال انّه غير مقدور عليه لانّه غير ممكن في نفسه
فقد قيل انّه غير مقدور عليه لانّه غير مقدور عليه او انّه غير ممكن في نفسه
فتبيّن لك الآن انّ هذا الامكان غير كون القادر عليه قادراً عليه وليس
شيئاً معقولاً بنفسه يكون وجوده لا في موضوع بل هو اضافيّ فيفتقر الى موضوع
فالحادث يتقدّمه قوّة وجود وموضوع ۝

اشارة كلّ حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود الى آخره يريد بيان كون كلّ حادث

مسبوقاً بموضوع او مادّة وتقريره انّ كلّ حادث فهو قبل وجوده امّا ممتنع الوجود او ممكن الوجود والاوّل
محال فالثاني حقّ فاذن لامكان وجوده قبل وجوده وليس امكان وجوده هو قدرة القادر عليه
لانّ السبب في كون المحال غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب في كون غير المحال مقدوراً
عليه هو كونه ممكناً في نفسه فكونه مقدوراً عليه امر له بالقياس الى القادر عليه فاذن كونه ممكناً
هو امر مغاير لكونه مقدوراً عليه وهذا الامكان ليس شيئاً معقولاً بنفسه لانّ الامكان يكون
لشيء بالقياس الى وجوده كما يقال للبياض يمكن ان يوجد او بالقياس الى صيرورته شيئاً آخر كما يقال
الجسم يمكن ان يصير ابيض فاذن هو امر معقول بالقياس الى شيء آخر فهو اضافيّ والامور الاضافيّة
اعراض والاعراض لا توجد الا في موضوعاتها فاذن الحادث يتقدّمه امكان هو موضوع وذلك
الامكان قوّة للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه فهو قوّة وجود والموضوع موضوع
بالقياس الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوع بالقياس الى الحادث ان كان عرضاً او
مادّة بالقياس اليه ان كان صورة فهذا تقرير ما في الكتاب واعلم انّ كلّ امكان فهو بالقياس
الى وجود والوجود امّا بالعرض كوجود الجسم ابيض وامّا بالذات كوجود البياض لكنّ الامكان
بالقياس الى وجود بالعرض فهو يكون للشيء بالقياس الى وجود شيء آخر له او بالقياس الى صيرورته
موجوداً آخر كما يقال الجسم يمكن ان يكون ابيض ويوجد له البياض ويقال الماء يمكن ان يصير هواء فانّ
المادّة يمكن ان تصير موجودة بالفعل وظاهر انّ جميع هذه الامكانات محتاجة الى موضوع موجود
معها وهو محلّها وامّا الامكان بالقياس الى وجود بالذات فيكون للشيء بالقياس الى وجوده ولا يخلو
امّا ان يكون ذلك الشيء ممّا يوجد في موضوع او مادّة او مع مادّة كما يقال للبياض يمكن ان يوجد
وكذلك الصورة والنفس وحكم هذا الامكان في الاحتياج الى موضوع حكم القسم الاوّل ويكون موضوعه
حاملاً لوجود ذلك الشيء وامّا ان لا يكون كذلك بل يكون ذلك الشيء قائماً بنفسه لا علاقة له بشيء من الموضوع
والمادّة ومثل هذا الشيء لا يجوز ان يكون محدثاً لانّه لو كان محدثاً لكان مسبوقاً بامكان لا محالة كما
مرّ والامكان لا يمكن ان يتعلّق بموضوع دون موضوع اذ لا علاقة له بشيء فيلزم ان يكون جوهراً
قائماً بنفسه لكنّ الجوهر من حيث ماهيّته لا يكون مضافاً الى الغير والامكان مضاف فلا يكون الامكان
هو حقيقة ذلك الجوهر ولهذا لم يكن حقيقته فهو عارض له وقد فرض غير عارض لشيء هذا خلف ولمّا
تبيّن انّ مثل هذا الشيء لا يمكن ان يكون محدثاً فهو ان كان موجوداً كان دائم الوجود وان لم يكن
موجوداً كان ممتنع الوجود وقد ظهر من ذلك انّ الاشياء الحادثة تكون امّا اعراضاً او صوراً او
مركّبات او نفوساً توجد مع الموادّ وان لم تكن حالّة فيها والامكانات هذه الاشياء تكون قبل
وجودها ويعبّر عنها بالقوّة فيقال هذه الموجودات في موادّها بالقوّة وهي تختلف بالقرب والبعد
ويزول عنها مع خروج الموجودات من القوّة الى الفعل وانّما يقع اسم الامكان عليها بالتشكيك وامّا
امكان الموجودات الممكنة في نفسها فهي امور لازمة لماهيّاتها عند تجريدها عن الوجود والعدم بالقياس
الى وجوداتها وكذلك الوجوب والامتناع لا انّ الموصوف بالوجوب لا يمكن ان يوجد في الخارج
والموصوف بالامكان ماهيّات كثيرة مختلفة هي موجودات العالم باسرها وهذه اختلافات احوال
للموضوعات في نفسها فهذا ما اردت تحقيقه في هذا الموضع لتزول الاشكالات التي توردها هنا
وظهر منه انّ قول الفاضل الشارح الشيء قبل وجوده نفي صرف فلا يصحّ عليه الحكم بالامكان

ثمّ معارضة ذلك بانّه موصوف بحسن بانّه مقدور للقادر وذلك يقتضي تميّزه ثمّ معارضته للمعارضة بالممتنعات المتميّزة عن الممكنات مع كونها نفيًا صرفًا فخط يقتضيه عدم التمييز بين الاعتبارات العقليّة والامور الخارجيّة واما قوله لو كان الامكان موجودًا لكان واجبًا او ممكنًا والاوّل محال لكونه وصفًا لغيره والثاني محال لانّه يلزم منه ان يكون للامكان امكان فالجواب عنه ان الامكان في نفسه اعتبار عقليّ متعلّق بشيء خارجيّ فمن حيث تعلّقه بالشيء الخارجيّ ليس موجودًا في الخارج وهو امكان بل هو امكان وجود في الخارج والمتعلّق بذلك الشيء يدلّ على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موضوعه ومن حيث كونه قائمًا بالعقل موجود في الخارج وله امكان آخر يعتبره العقل وينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار كما مرّ في التقدّم لا نقول وجوده شيء في العقل دون الخارج جهل لانّ الجهل هو وجود صورة في النفس على انّها صورة لموجود خارجيّ مع عدم المطابقة والاعتبارات العقليّة لا توجد في العقل على انّها صورة شيء في الخارج بل على انّها احكام موجودات في الخارج واحكام الموجودات غير موجودة في الخارج من حيث هي احكام بل تكون موجودة من حيث هي محكوم عليها اما قوله امكان الحادث لا يجوز ان يكون حالًّا فيه لانّ الحادث قبل وجوده يمتنع ان تكون محلًّا لشيء ولا يجوز ان تكون حالًّا في غيره لانّ نعت الشيء لا يكون حاصلًا في غيره فالجواب انّ امكان الشيء قبل وجوده حاصل في موضوعه فانّ معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوّة وهو صفة للموضوع من حيث هو فيه وصفة للشيء من حيث هو بالقياس اليه فباعتبار الاوّل يكون كعرض في موضوع وباعتبار الثاني يكون كاضافة للمضاف اليه ولما لم يكن وجود مثل هذا الشيء الّا في غيره لم يمتنع ان يقوم امكانه ايضًا بذلك الغير واما قوله انّ الامكان صفة اضافيّة مستدعية لوجود المتضايفين فهو ممّا يتحقّق بعد ثبوت الماهيّة والوجود فيلزم منه تقدّم الوجود على الامكان فالجواب انّه من حيث كونه صفة اضافيّة انّما يتحقّق عند ثبوت المتضايفين ولكن يكفيه ثبوتهما في العقل والعجب من ذلك تعلّقه عليه في الخارج لكنّه من حيث تعلّق معروضيه الثابتين في العقل بامر وجوديّ في الخارج لا محالة موضوعًا موجودًا في الخارج كما مضى في التقدّم بعينه واما قوله يكون الامر الّا ان يتعلّق بموضوع او مادّة منقوض بالعقول والنفوس المفارقة وبالهيولى فانّها ممكنة مع انّها غير متعلّقة بموضوع ومادّة فالجواب عنه ما مرّ من الفرق بين الامكانين عند تعلّقهما بما في الخارج وانّ امكان هذه الاشياء صفة لماهيّاتها المجرّدة عن الوجود والعدم في العقل وهي من حيث ثبوتها في العقل موضوع والامكان بهذا الاعتبار كعرض في موضوع وهو ايضًا صفة لوجودها ولكن بهذا الاعتبار كاضافة للمضاف اليه واما قوله لو قيل انّ الشيء لا يحدث الّا اذا صار وجوده اولى ولا يصير اولى الّا اذا كان له تمام علّته فالمقدّمتان ممنوعتان اما الصغرى فلانّ الاولويّة لو حصلت حالة الحدوث لكان الكلام في حصولها كالكلام في حدوث الحادث وتسلسل العلل دفعة ولو حصلت قبل الحدوث فوجود الحادث كان موقوفًا اما على وجودها او عدمها والاوّل يقتضي وجود الحادث معها لا بعدها والثاني يقتضي وجود الحادث قبلها كما تقتضي بعدها اما الكبرى فلم يثبت فالجواب عنه انّ الشيء لا يحدث الّا اذا صار وجوده واجبًا فضلًا عن الاولويّة وانّما يحدث مع تحقّق وجوبه غير متاخّر عنه

١٦٧

والمتقدّم عليه ووجوبه انّما يتحقّق بان يتمّ استعداد مادّته او موضوعه لقبوله وذلك وذلك الاستتمام يتعلّق بشرائط يتمّمها الحركة المتصلة التي لا اوّل لها الموجودة في الجسم الابداعيّ على ما يشتمل العلم الالهيّ على بيانه

قال

تنبيه

الشيء يكون بعد الشيء من وجوه كثيرة مثل البعديّة الزمانيّة والمكانيّة وانّما نحتاج الآن من الجملة الى ما يكون باستحقاق الوجود وان لم يمتنع ان يكونا في الزمان معًا وذلك اذا كان وجود هذا عن آخر ووجود الآخر ليس عنه فهذا يستحقّ هذا الوجود الّا وان الآخر يحصل له الوجود واصلًا اليه لحصوله فامّا الآخر فليس يتوسّط هذا بينه وبين ذلك الآخر في الوجود بل يصل اليه الوجود لا عنه وليس يصل الى ذلك الّا مارًّا على الآخر وهذا مثل ما تقول حرّكت يدي فتحرّك المفتاح او ثمّ تحرّك المفتاح ولا تقول تحرّك المفتاح فحرّكت يدي او ثمّ تحرّكت يدي وان كانا معًا في الزمان فهذه بعديّة في الذات ثمّ انت تعلم انّ حال الشيء الذي يكون للشيء باعتبار ذاته متخلّيًا عن غيره قبل حاله من غيره قبليّة بالذات وكلّ موجود عن غيره يستحقّ العدم لو انفرد بل عن غيره فانّ معنى ما يكون له وجود هو قبل ان يكون له وجود وهو الحدوث الذاتيّ

تنبيه الشيء قد يكون بعد الشيء من وجوه كثيرة الى قوله وان لم يمتنع ان يكونا في الزمان معًا يريد اثبات الحدوث الذاتيّ للممكنات ولمّا كان تحقيق الحدوث الذاتيّ مبنيًّا على تحقيق التاخّر الذاتيّ لانّ الحدوث هو كون وجود الشيء متاخّرًا عن لا وجوده ينقسم الى زمانيّ والى ذاتيّ على انقسام التاخّر ايضًا قدّم الشيخ تحقيق معنى التاخّر الذاتيّ على اثبات الحدوث الذاتيّ واعلم انّ تاخّر الشيء عن غيره يقال بخمسة معانٍ على ما حقّق في الفلسفة الاولى احدها بالزمان والثاني بالمرتبة او الوضع الذي يكون التاخّر المكانيّ صنفًا منه والثالث بالشرف والرابع بالطبع والخامس بالمعلوليّة والاخيران يشتركان في معنى واحد وهو التاخّر بالذات والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجًا الى الآخر في تحقّقه ولا يكون ذلك الآخر محتاجًا الى ذلك الشيء فالمحتاج هو المتاخّر بالذات عن المحتاج اليه ثمّ لا يخلو امّا ان المحتاج اليه مع ذلك هو الذي بانفراده يفيد وجود المحتاج او لا يكون والمحتاج بالاعتبار الاوّل متاخّر بالمعلوليّة وهو كحركة المفتاح بالقياس الى حركة اليد وبالاعتبار الثاني متاخّر بالطبع وهو كالكثير بالقياس الى الواحد وكالمشروط بالقياس الى الشرط والمتاخّر بالمعلوليّة لا ينفكّ عن المتقدّم بالعليّة في الزمان ويمتنع كلّ واحد منهما مع ارتفاع صاحبه الّا انّ ارتفاع المعلول يكون تابعًا ومعلولًا لارتفاع العلّة من غير عكس والمتاخّر بالطبع يستلزم المتقدّم في الوجود من غير انعكاس فانّ المتقدّم يمكن ان يوجد لا مع المتاخّر امّا المتاخّر فلا يمكن ان يوجد لا مع المتقدّم وربّما يقال للمعنى المشترك تاخّر بالطبع وخصّ التاخّر بالمعلوليّة باسم التاخّر بالذات والشيخ استعملهما في قاطيغورياس الشفاء لذلك وذلك لانّه قال عند ذكر التقدّم بالعليّة وان كان يقال المتقدّم

على المتقدم بالعلية والذات ثانى هذا الكتاب فقد سمى المشترك تأخرا بالذات والدليل عليه انه
مثل له بحركة المفتاح واليد وهو تأخر بالمعلولية الذى هو احد قسميه ثم اطلق اسم التاخر بالذات
صريحا على القسم الاخر وهو تاخر ما للشى بحسب غيره عما له بحسب ذاته وهو تاخر بالطبع لا بالعلية
وهذا التاخر اعنى الذاتى بالمعنى المشترك هو تاخر حقيقى وما سواه فليس حقيقى لان المتاخر بالزمان
او بالمرتبة والوضع او بالشرف يمكن ان يصير بالغرض متقدما وهو هو لان المقتضى لتاخره
هو امر عارض لذاته واما المتاخر بالذات فلا يمكن ان يعرض متقدما وهو هو لان
المقتضى لتاخره هو ذاته لا غير وهذا خصه الشيخ بانه الذى يكون باستحقاق الوجود واعلم
ان المتاخر بالمعلولية يجب ان يكون فى الزمان مع المتقدم بالعلية والمتاخر بالطبع لا يجب
ان يكون فى الزمان مع المتقدم بل يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون ولذلك حكم الشيخ على المعنى
المشترك بينهما بالامكان العام الشامل للوجوب واللاوجوب وهو قوله وان لم يمنع ان يكونا
فى الزمان معا قوله وذلك لانه اذا كان وجود هذا عن اخر الى قوله لان اما تدل على الاخر وهو بيان
للتاخر بالذات تنقسم بين بعض اقسامه ومعناه ان هذا التاخر يكون لانه اذا كان وجود هذا يعنى
المتاخر كالمعلول مثلا عن اخر يعنى المتقدم كالمعلول مثلا عن اخر يعنى المتقدم كالعلة مثلا وجود
المتقدم ليس عن المتاخر فما يستحق المتاخر الوجود الا والمتقدم حصل له الوجود ووصل اليه
الحصول من علته ان كان له علة واما المتقدم فليس يتوسط المتاخر بينه وبين علته فى الوجود
بل يصل اليه الوجود اعنى المتاخر و[illegible] يصل الى المتاخر من تلك العلة الا ما مر على المتقدم
وذهب الفاضل الشارح الى ان [illegible] ان العلة متوسطة بين ذات المعلول ووجوده والمعلول
ليس بمتوسط بين ذات العلة و[illegible] وجودها ولست ادرى هذا التفسير مطابقا لالفاظ الكتاب
قوله وهذا مثل ما يقول الى قوله [illegible] بعدية بالذات وهذا ايراد المثال للمتقدم الذى ذكره ومعناه
واضح واعترض الفاضل الشارح على التقدم بالعلية فقال ان كان المراد من تقدم العلة على
المعلول كونها مؤثرة فيه كان معنى قولنا العلة متقدمة على المعلول هو ان المؤثر فى الشى مؤثر
فيه وهذا تكرار خال عن الفائدة وان كان المراد شيئا اخر فلا بد من افادة تصوره وجعل قول
الشيخ الوجود لا يصل الى المعلول الا مارا على العلة بيانا لذلك ونسبه الى المجاز وجعل
التمثيل بحركة اليد والمفتاح بيانا لغير غيره ونسبه الى الركاكة واقول تقدم الشى
الذى منه الوجود على الشى الذى له الوجود فى الوجود معلوم ببديهة العقل وليس الغرض من هذه
البيانات والامثلة تعريفه ولا اثباته بل الغرض بيان امكان انفكاكه عن التقدم الزمانى
فان الجمهور يظنون ان وجود التقدم الزمانى شرط فى وجود هذا التقدم قوله تمت ان تعلم
ان حال الشى الذى يكون له الى اخره لما فرغ عن بيان معنى التاخر الذاتى شرع فى المقصود وهو اثبات
الحدوث الذاتى للممكنات وتقريره ان حال الشى الذى يكون له بحسب ذاته مع قطع النظر
عن غيره انما يكون قبل حاله بحسب غيره قبلية بالذات لان ارتفاع الشى بحسب ذاته يستلزم
ارتفاع ذاته وذلك يقتضى ارتفاع الحال التى تكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال التى
بحسب الغير لا يقتضى ارتفاع الحال التى بحسب الذات والموجود عن الغير الممكن لذاته لو
انفرد عن الغير لا يستحق العدم بحسب الخارج واما بحسب العقل فلم يستحق العدم ولا الوجود

لان وجوده انما يكون له باعتبار وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته وكلاهما مغايران له
وهذه الحالة اعنى التجرد عن الاعتبارات لا يكون الا فى العقل فالحال التى له متجردا عن الغير اما
العدم واما ان لا يكون له وجود ولا عدم واما وجوده فهو حال له بحسب الغير فاذن وجوده
مسبوق اما بعدمه او بلا وجوده وهذا هو الحدوث الذاتى قال الفاضل الشارح الممكن لا يستحق
الوجود من ذاته ولا يلزم منه انه يستحق اللاوجود فان المستحق للاوجود هو الممتنع فاذن
وجوده مسبوق بلا استحقاق الوجود لا بالعدم او باللاوجود ثم قال يعنى قول الشيخ انه
يستحق العدم لو انفرد او لا يكون له وجود لو انفرد مغالطة لانه ان اراد بالانفراد اعتبار ذاته
من حيث هى هى فهى فى هذه الحالة لا يستحق العدم او اللاوجود والا لكان ممتنعا لا ممكنا وان
اراد به اعتبار ذاته مع عدم علته فلا يمكن الا انفراد انفرادا والجواب ان الماهية المجردة
عن الاعتبارات لا ثبوت لها فى الخارج فهى وان كانت باعتبار العقل لا تخلو من ان يعتبر اما
مع وجود الغير او مع عدمه او لا يعتبر مع احدهما لكنها لما قيست الى الخارج لم تكن من القسمين
الاخيرين فرق لانها ان لم تكن مع وجود الغير لم تكن اصلا فاذن انفرادها يقتضى الا ان يكون هذا
معنى استحقاق العدم واما باعتبار العقل فانفرادها يقتضى تجريدها عن الوجود والعدم
معا ولذلك لا يكون له وجود فى قول الشيخ او لا يكون له وجود لو انفرد ليست بمعنى العدول
حتى يكون معناه انه ثبت له ان لا يكون له الوجود بل هى بمعنى السلب وتقدير الكلام كل موجود
عن غيره فليس معه معنى الوجود لو انفردت ماهيته وتقدير النتيجة ان تجرد تلك الماهية
عن اعتبار الوجود يكون لها قبل وجودها بالذات

تنبيه تعلق اشارة

وجود المعلول متعلق بالعلة من حيث هى على الحالة التى بها تكون علة
من طبيعة او ارادة او غير ذلك ايضا من امور يحتاج الى ان يكون من خارج
لها مدخل فى تتميم كون العلة علة بالفعل مثل الالة حاجة النجار الى
القدوم والمادة حاجة النجار الى الخشب والمعاون حاجة النشار الى نشار
اخر او وقت حاجة الادمى الى الصيف او الداعى حاجة الاكل الى الجوع
او زوال مانع حاجة الغسال الى زوال الدجن وعدم المعلول متعلق
بعدم كون العلة على الحالة التى بها علة بالفعل كان ذاتها موجودة لا
على تلك الحالة او لم يكن موجودا اصلا فاذا لم يكن شى معوق من خارج
وكان الفاعل بذاته موجودا ولكنه ليس لذاته علة توقف وجود المعلول
على وجود الحالة المذكورة فاذا وجدت كانت طبيعة او ارادة جازمة
او غير ذلك وجب وجود المعلول وان لم يوجد وجب عدمه وايهما فرض
ابدا كان ما بازائه ابدا او وقتا ما كان وقتا ما واذا جاز ان يكون شى
متشابه الحال فى كل شى وله معلول لم يبعد ان يجب عنه سرمدا
فان لم يسم هذا مفعولا بسبب انه لم يتقدمه عدم فلا مضايقة بعد

هذا

بعد ظهور المعنى

تنبيه وجود المعلول متعلق بالعلة الى قوله الى زوال الدخن يريد ان ينبه على ان المعلول لا يتخلف عن علته التامة فذكر ان وجود المعلول متعلق بعلته المستجمعة لجميع ما تحتاج اليه في عليتها بالفعل كما مضى ثم اشار الى بعض تلك الامور وقسمها الى ما لا يخرج عن ذات العلة والى ما يخرج عنها والاول كالطبيعة المقتضية للحركة لا مع الشعور والارادة المقتضية لها مع الشعور فان علة ما تنزل الحركتين لا تحصل موجودة الا بهما ولكن الحالة التي للنفس النباتية التي تصير بها علة للحركة غير طبيعية ولا ارادية والحالة التي تكون للعلل التي هي فوق هذه العلل وقوله او غير ذلك اشارة الى القسم الثاني اعني ما يخرج عن ذات العلة مما له مدخل في تتميم عليتها بالفعل وقد ذكر منه ستة اصناف يمكن ان يشتمل عليها قسمة وهو ان يقال تلك الامور تكون اما وجودية واما عدمية والوجودية يكون اما شيئا ينضاف الى العلة ليتمكن من العلية او شيئا لا ينضاف اليها والاول اما شيء يتوسط بينها وبين معلولها كالآلة واما شيء لا يتوسط وهو اما ذات تنضاف اليها كالمعاون او وصف لها كالداعي والشيء الذي لا ينضاف اليها اما محل لفعلها كالمادة واما ليس بمحل لفعلها كالزمان والعدمية كزوال المانع قوله في الوقت حاجة الاديم الى الصيف لي حاجة متخذ الاديم وهو مشترك في جمع الادم والاديم يجمع على ادم كافيق وافق وهو الجلد الذي لم يتمم دباغته ويجمع ايضا على آدمة كرغيف ورغفة والمنسوب اليها ادمي بفتح الالف والدال وآدمي بمد الالف وكسر الدال والزمان هاهنا شرط وجودي لجودة الصنعة لا في كون العلة علة بالفعل والداعي غير الارادة فان الفاعل بالارادة قد يكون له داع وقد لا يكون فحينئذ وهو في جميع الاحوال موصوف بانه فاعل بالارادة والدخن في قوله حاجة القصار الى زوال الدخن هو الباس الغيم السماء وهو ضد الصحو وعلى زوال المانع اعترض الفاضل الشارح بانه قيد عدمي والعدم لا يكون جزءا من العلة الموجودة والجواب ان الشيخ لم يقل ان هذه الامور اجزاء للعلة بل ذكر انها مما له مدخل في تتميم عليتها وصيرورتها علة بالفعل واعلم ان القيد العدمي ليس عدما صرفا بل هو عدم مقيد بوجود شيء وهو من حيث هو كذلك امر ثابت في العقل فيصح ان يكون علة لما هو مثله كما يقال عدم العلة علة العدم ويصح ان يكون شرطا لوجود معلول ثابت على الاطلاق ويصير جزءا من المعنى عن علته التامة لما كان ذلك المفهوم مركبا في العقل قوله وعدم المعلول متعلق بعدم كون العلة الى قوله او لم يكن موجودا اصلا لما ذكر الامور التي تتم بها علية العلة وهي ما يتعلق وجود المعلول بجملتها ذكر ان عدم المعلول يتعلق بعدم شيء من تلك الجملة اما عدم حال من الاحوال المعتبرة في العلية بالفعل وجدها واما عدم ذات العلة مطلقا قوله فاذا لم يكن شيء معوق الى قوله كان وقتا ما اي فاذا كان الفاعل موجودا ولا مانع ولم يكن هو لذاته علة تامة بل يحتاج الى حالة من الاحوال المذكورة فوجود المعلول موقوف على وجود تلك الحالة فاذا وجدت وجب وجود المعلول لا انه لم يتوقف الا عليها وان لم توجد وجب عدمه لا انه توقف على شيء لم يوجد ولكن المعين فرض بدلا او وقتا ما ادفر وقت كان في بازائه مثله قوله ولذا جاز ان يكون علة تامة موجودة لم اول لوجودها ولا آخر وهي متشابهة الحال في كل شيء لا يتجدد لها حال ولا يزول عنها حال ولها معلول لم يبعد ان يجب عنها دائما

وانما قال لم يبعد ولم كان من الواجب ان يقول وجب ان يجب عنه سرمدا لان مقصوده هاهنا ازالة الاستبعاد فان الجمهور يستبعد من وجود معلول دائم الوجود وايضا القطع بوجود علة ما لا يبتني على ان العلة الاولى يمتنع ان يكون لها صفة او حال يجوز ان يتغير وذلك مما لم يسبق اليه اشارة بعد فلذلك اقتصر هاهنا على الحكم بالتجويز وازالة الاستبعاد وانما عبر هاهنا عن الدوام بالسرمد لان الاصطلاح كما وقع على اطلاق الزمان على النسبة التي تكون لبعض المتغيرات الى بعض في امتداد الوجود فقد وقع على اطلاق الدهر على النسبة التي تكون للمتغيرات الى الامور الثابتة والسرمد على النسبة التي تكون للامور الثابتة بعضها الى بعض ثم اشار الى ان مثل هذا المعلول يكون بالحقيقة مفعولا فان لم يطلق لفظة المفعول عليه بسبب انه لم يتقدم عليه عدم بالزمان فلا مضايقة في وضع الاسامي بعد ظهور المعنى فظهر من ذلك ان المفعول اعم من المحدث

اشارة

الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة او آلة او زمان وما يتقدمه عدم زماني لم يستغن عن متوسط فالابداع اعلى رتبة من التكوين والاحداث

الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة او آلة او زمان هذا تفسير لفظة الابداع بحسب الاصطلاح القريب من استعمال الجمهور قوله وما يتقدمه عدم زماني لم يستغن عن متوسط وهذا تذكار لما سلف وهو ان كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بزمان ومادة والغرض منه التنبيه وهو ان ما لم يكن مسبوقا بمادة وزمان فلم يكن مسبوقا بعدم ويتبين من انضيافه الى تفسير الابداع ان الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره من غير ان يسبقه عدم سبقا زمانيا وعند هذا ظهر ان الصنع والابداع يتقابلان على ما استعملهما في صدر النمط قوله والابداع اعلى رتبة من التكوين والاحداث التكوين هو ان يكون من الشيء وجود مادي والاحداث هو ان يكون من الشيء وجود زماني وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم منهما لان المادة لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة اخرى وزمان آخر فاذن التكوين والاحداث مرتبتان على الابداع وهو اقرب منهما الى العلة الاولى فهو اعلى رتبة منهما وليس في هذا البيان موضع خطابة كما ذهب اليه الفاضل الشارح

تنبيه واشارة

كل شيء لم يكن ثم كان فبين في العقل الاول ان ترجح احد طرفي امكانه صار اولى بشيء وبسبب وان كان قد يمكن في العقل ان يذهل عن هذا البين ويفزع الى ضروب من البيان وهذا الترجيح والتخصيص عن ذلك الشيء اما ان يقع وقد وجب عن السبب او بعد لم يجب بل هو في حد الامكان عنه اذ لا وجه للامتناع عنه فيعود الحال في طلب سبب الترجح جذعا والاقف على حقيقة انه يجب عنه

تنبيه واشارة كل شيء لم يكن ثم كان فبين في العقل الى آخره المحدث لا يكون واجبا فهو ممكن والممكن مفتقر في ترجح احد طرفي وجوده وعدمه على الآخر الى علة مرجحة لذلك الطرف

وهذا حكم اولي وان كان قد يكون للعقل ان يذهل عنه ويفتقر الى ضروب من البيان الى التمثيل بكفتي الميزان المتساويتين التين لا يمكن ان يترجح احديهما على الاخرى من غير شيء اخر ينضاف اليها والى غير ذلك مما يجري مجراه ونذكر في هذا الموضع ثم ان صدور الممكن المعلول مع ذلك الترجيح عن تلك العلة اما ان يكون واجبا او لا يكون بل يكون ممكنا لا واجبا ولا يكون ممتنعا مع فرض وقوعه فان كان ممكنا عاد الكلام في طلب سبب يرجحه جذعا الى جديد وجديدا ولا يقف بل يؤدي الى الافتقار بعد كل سبب الى سبب لا الى نهاية ويلزم منه ايضا ان لا يكون ما فرض سببا بسبب وهو محال فاذن صدور المعلول مع الترجيح عن السبب لا العلة وهو المطلوب وظهر من ذلك ان العلة ما لم يجب صدور المعلول عنها لم يوجد المعلول وايضا ان العلة الاولى كما كانت واجبة لذاتها كانت واجبة في عليتها وكذا وسم الفصل بالتنبيه ولا اشارة تعلم اشتماله على حكم اولي وهو احتياج الممكن في وجوده الى سبب وهذا الحكم مع اوليته مشهور لم ينازع فيه احد وعلى حكم قريب من الاوضح وهو كون السبب في سببيته واجبا وهذا مما نازع فيه قوم من المتكلمين فانهم حكموا بان الفاعل المختار انما يصدر الفعل عنه على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب

تنبيه

مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها آ غير مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها ب ولذا كان الواحد يجب عنه شيئان فمن حيثيتين مختلفتي المفهوم ومختلفتي الحقيقة فاما ان تكونا من مقوماته او من لوازمه او بالتفريق فان فرضتا من لوازمه عاد الطلب جذعا فينتهي الى حيثيتين من مقومات العلة مختلفتين اما للماهية واما لانه موجود واما بالتفريق فكل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط الاخر فهو منقسم الحقيقة

قوله مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها الى اخره يريد

بيان ان الواحد الحقيقي لا يوجب من حيث هو واحد الا شيئا واحدا بالعدد وكان هذا الحكم قريبا من الوضوح ولذلك وسم الفصل بالتنبيه وانما كثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم معنى الوحدة الحقيقية وتقريره ان يقال مفهوم كون الشيء بحيث يجب عنه آ غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه ب لكي عليته لاحدهما غير عليته للاخر وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتهما فاذن المفروض ليس شيئا واحدا بل هو شيئان او شيء موصوف بصفتين متغايرتين وقد فرضناه واحدا هذا خلف فهذا القدر كاف في تقرير هذا المعنى ولزيادة الوضوح قال وذانك الشيئان اما ان يكونا من مقومات ذلك الشيء الواحد او من لوازمه فان كانا من لوازمه عاد الكلام الى الاول بعينه ولم يقف على الا ان من مقوماته وفي بعض النسخ بزيادة او بالتفريق بعد قوله فاما ان تكونا من مقوماته او من لوازمه والمراد منه ان يكون احدهما من مقوماته والاخر من لوازمه وحينئذ لا يكون حيثية استلزامه ذلك اللازم هي بعينها حيثية ذلك المقوم ويلزم ان يكون منه حيثية الاستلزام غير خارج عن ذاته والا عاد الكلام وعلى الجملة مع جميع التقديرات يلزم منه تركب ما اما في ماهيته ذلك الشيء او لانه موجود بعد كونه شيئا ما او بعد وجوده بتفريق له والاول كما في الجسم بحسب ماهيته المنقسمة الى مادة وصورة والثاني كما في العقل الاول بحسب التكثر الذي يلزمه عند وجوده بسبب

تغاير ماهيته ووجوده والثالث كما في الشيء المنقسم الى اجزائه او جزئياته فاذن كل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط الاخر فهو منقسم الحقيقة واشترط ان لا يكون احدهما بتوسط الاخر لان الاشياء الكثيرة يمكن ان تصدر عن الواحد الحقيقي وكان البعض بتوسط البعض وانما قال فهو منقسم الحقيقة ولم يقل منقسم الماهية لان الماهية قد تكون بسيطة والتكثر يلزمها اما للوجود ولما بعرض بعد الوجود كما مر وعارض الفاضل الشارح ذلك بان الواحد قد يسلب عنه اشياء كثيرة كقولنا هذا الشيء ليس بحجر وليس بشجر وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر للسواد والحركة ولا شك في ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه واتصافه بتلك الاشياء وقبوله لتلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد ولا يوصف الا بواحد ولا يقبل الا واحدا والجواب ان سلب الشيء عن الشيء واتصاف الشيء بالشيء وقبول الشيء للشيء امور لا يتحقق عند وجود شيء واحد لا غير فانها لا يلزم الشيء الواحد من حيث هو واحد بل يستدعي وجود اشياء فوق واحدة يتقدمها حتى يلزم تلك الامور لتلك الاشياء باعتبارات مختلفة وصدور الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس بمحال بيانه ان السلب يفتقر الى ثبوت مسلوب ومسلوب عنه متقدمانه ولا يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه فقط ولذلك الاتصاف يفتقر الى ثبوت موصوف وصفة والقابلية الى قابل ومقبول والى قابل وشيء يوجد المقبول فيه و اختلاف المقبول كالسواد والحركة يفتقر الى اختلاف حال القابل فان الجسم يقبل السواد من حيث ينفعل عن غيره ويقبل الحركة من حيث يكون من حيثية لا حال لامتنع خروجه عنها واما صدور الشيء عن الشيء فانه يكفي في تحققه فرض شيء واحد هو العلة ولا لامتنع استناد جميع المعلولات الى مبدأ واحد لا يقال الصدور ايضا لا يتحقق الا بعد تحقق شيء يصدر عنه وشيء صادر لانا نقول الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى فاما ان كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة كما مر

اوهام وتنبيهات

قال قوم ان هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب الوجود لنفسه لكنك اذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود لذاته لم تجد هذا المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى لا احب الافلين فان الهوي في حظيرة الامكان افول ما وقال قوم بل هذا الموجود المحسوس معلول ثم افترقوا فمنهم من زعم ان اصله وطينته غير معلولين لكن صنعته معلولة وهؤلاء قد جعلوا في الوجود واجبين وانت خبير باستحالة ذلك ومنهم من جعل وجوب الوجود لضدين او لعدة اشياء وجعل غير ذلك من ذلك وهؤلاء في حكم الذين من قبلهم ومنهم من وافق على ان

واجب الوجود واحد ثم انهم افترقوا فقال فريق منهم انه لم يزل ولا وجود
لشيء عنه ثم ابتدأ واراد وجود شيء عنه ولولا هذا لكانت احوال متجددة
من اصناف شتى في الماضي لا نهاية لها موجودة بالفعل لان كل منها وجد
فالكل وجد فيكون لما لا نهاية له من امور متعاقبة كلية منحصرة في الوجود
قالوا وذلك محال وان لم يكن كلية حاصرة لاجزائها معا فانها في حكم ذلك
وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال توصف بانها لا تكون الا
بعد ما لا نهاية له فتكون موقوفة على ما لا نهاية له فينقطع اليها ما لا نهاية له ثم
كل وقت يتجدد يزداد عدد تلك الاحوال وكيف يزداد ما لا نهاية له ومن
هؤلاء من قال ان العالم وجد حين كان الاصلح وجوده ومنهم من قال
لم يمكن وجوده الا حين وجد ومنهم من قال لا يتعلق وجوده بحين وبشيء
آخر بل بالفاعل ولا يسأل عن لم فهؤلاء هؤلاء وبازاء هؤلاء قوم من
القائلين بوحدانية الاول يقولون ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود
في جميع صفاته واحواله الاولية له وانه لا يتميز في العدم الصريح حال
الاولى به فيها ان لا يوجد شيئا او تبطل الاشياء ان لا توجد عنه اصلا وحال
بخلافها ولا يجوز ان تنبعث ارادة متجددة الا لداع ولا ان تنبعث جزافا
ولذلك لا يجوز ان تنبعث طبيعة او غير ذلك بلا تجدد حال وكيف تنبعث ارادة
لحال تجددت وحال ما يتجدد لحال تمهد له التجدد فيتجدد واذا لم
يكن تجدد كانت حال ما لم يتجدد شيء حالا واحدة مستمرة على نهج واحد
وسواء جعلت التجدد لامر تيسر او لامر زال مثل الحسن من الفعل
وقتا ما تيسر او تعذر او غير ذلك مما عددنا او تقبح كان يكون لهي لو كان
فتبدل الى وعائق او غير ذلك كان فزال قالوا فان كان الداعي الى تعطيل
واجب الوجود عن افاضة الخير والجود هو كون المعلول مسبوق العدم
لا محالة فهذا الداعي ضعيف وقد انكشف لذوي الانصاف ضعفه على
انه قائم في كل حال ليس في حال اولى بايجاب السبق من حال واما كون
المعلول ممكن الوجود في نفسه واجب الوجود بغيره فليس يناقض كونه
دائم الوجود بغيره كما نبهت عليه واما كون غير المتناهي كلا موجودا
لكون كل واحد وقتا ما موجودا فهو توهم خطأ فليس اذا صح على كل
واحد حكم صح على كل محصل والا لكان يصح ان يقال الكل من غير
المتناهي يمكن ان يدخل في الوجود لان كل واحد يمكن ان يدخل في الوجود
فيحمل الامكان على الكل كما على كل واحد قالوا ولم يزل غير المتناهي
من الاحوال التي تذكرونها معدوما الا شيئا بعد شيء وغير المتناهي
المعدوم قد يكون فيه اكثر واقل ولا يثلم ذلك كونها غير متناهية في

في العدم واما توقف الواحد منها على ان يوجد قبله ما لا نهاية له او احتياج
شيء منها الى ان ينقطع اليه ما لا نهاية له فهو قول كاذب فان معنى قولنا توقف
على كذا هو ان الشيئين وصفا معا بالعدم والثاني لم يكن يصح وجوده
الا بعد وجود المعدوم الاول وكذلك الاحتياج ثم لم يكن البتة ولا في
وقت من الاوقات يصح ان يقال ان الاخير كان متوقفا على وجود ما
لا نهاية له او محتاجا الى ان ينقطع اليه ما لا نهاية له بل اي وقت فرضت
وجدت بينه وبين كل اول اشياء متناهية ففي جميع الاوقات
هذه صفته لاسيما والجميع عندكم وكل واحد واحد فان عنيتم بهذا
التوقف ان هذا لم يوجد الا بعد وجود اشياء كل واحد منها في وقت
آخر لا يمكن ان يحصى عددها وذلك محال فهذا هو نفس المتنازع فيه
انه ممكن او غير ممكن فكيف يكون مقدمة في ابطال نفسه اما ان يغير
لفظها تغييرا لا يتغير به المعنى فالذي يجب من الاعتبار بما نبهنا عليه ان
يكون الصانع الواجب الوجود غير مختلف النسب الى الاوقات و
الاشياء الكائنة عنه كونا اوليا وما يلزم ذلك لزوما ذاتيا الا ما يلزم
من الاختلافات بينها فيتبعها التغير فهذه هي المذاهب والكل الاختيار
بعقلك دون هواك بعد ان تجعل واجب الوجود واحدا ه

اوهام وتنبيهات قال قوم ان هذا الشيء المحسوس

الى قوله وسواء في حكم الذين من قبلهم يريد ذكر مذاهب الناس في وجوب اعيان الموجودات
وامكانها وقدمها وحدوثها وان ينبه على ما هو الحق عنده منها واقول اختلافهم في الشيء الغني
عن المؤثر الذي هو موجود لنفسه وواجب لذاته اهو واحد ام اكثر من واحد انتهى الى قائلين
بان هذه الموجودات المحسوسة والى قائلين بانه غير ذلك فالفرقة الاولى زعمت ان الافلاك
والكواكب باشكالها وهيآتها ونضدها والعناصر بكلياتها واجبة قديمة وان الممكن الحادث
في العالم هو الحركات والتركيبات وما يتبعها لا غير والشيخ رد عليهم بتذكير ما مر من
شرط واجب الوجود وهو انه واحد غير محتاج في قوامه الى شيء وغير منقسم بحسب الحد والماهية
ولا بحسب المعنى والقوام ولا بحسب الكمية الى اجزاء ولا الى جزئيات ولا الى ماهية ووجود
وان جميع ما هو موصوف بشيء من ذلك ممكن ثم استشهد على امتناع كون هذه المحسوسات
الموصوفة بذلك مبادي بانفسها غنية عن غيرها بقوله تعالى لا احب الافلين في قصة ابرهيم عليه السلم
حكاية عنه حين حكم بامتناع ربوبية الكواكب لافولها فان الامكان افول ما واما الفرقة
الثانية القائلون بان هذه المحسوسات ليست بواجبة فقد انقسموا الى قائلين بان مادة هذه
المحسوسات وعنصرها واجبة والى قائلين بانها ليست بواجبة اما القائلون
بانها واجبة فمنهم من ذهب الى انها هيولى مجردة عن الصورة ككثير من القدماء ومنهم من ذهب
الى انها اجسام اما متفقة بالنوع مختلفة بالاشكال وهم اصحاب ديمقراطيس واما مختلفة

بالنوع ومنهم اصحاب الخليط ومنهم من ذهب الى انها عنصر واحد هو ماء او هواء او بخار او غير ذلك
ثم اتفقوا على ان هذه الجسمانيات كائنة من تلك المادة حادثة او معلولة واثبتوا علة مغايرة لها
ولحيثيتها اما واحدة او فوق واحدة اما القائلون بانها واحدة فمنهم بعض القائلين بالهيولى المجردة و
جميع من قال بالاجزاء او بالعنصر الواحد واما القائلون بانها فوق واحدة فمنهم من جملة القائلين بالهيولى
المجردة ومنهم الحرنانيون الذين قالوا بان المبادي خمسة هيولى وزمان وخلا ونفس وآلة واما
القائلون بان المادة ليست بواجبة وان الواجب اكثر من واحد فمنهم الجاعلون وجوب الوجود لضدين
خير وشرير ويعبرون عنهما تارة بيزدان واهرمن وتارة بالنور والظلمة والشيخ رد على جميعهم
بتذكير البرهان على ان واجب الوجود واحد * قوله ومنهم من وافق على ان واجب الوجود واحد ثم
افترقوا الى قوله فهولاء هولاء لما فرغ عن ذكر اقوال القائلين بان الواجب اكثر من واحد شرع في
اقوال القائلين بانه واحد وهم بعد اتفاقهم على ذلك افترقوا فرقتين ذهبت احديهما الى ان
ما عداه مسبوق بالعدم سبقا زمانيا وهم المتكلمون وكثير من سائر المليين والثانية الى ان
بعض ما عداه غير مسبوق بالعدم الا سبقا بالذات وهم جمهور الحكماء فقالت الفرقة الاولى ان
واجب الوجود لم يزل غير موجد لشيء ثم ابتداء واوجد العالم بارادة واحتجوا على ذلك بان الحال لو لم
يكن كذلك للزم القول بحوادث لا اول لها كما ذهبت الحكماء اليه وهو باطل لامور منها وجوب كون كل
تلك الحوادث موجودة بالفعل لان كل واحد منها موجود فاذن يكون لما لا نهاية له كلية منحصرة في
الوجود والانحصار في الشيء يناقض عدم التناهي وان لم يكن لها كلية حاصرة للآحاد لم يكن معاني الآحاد
فانها في حكم ذلك عقلا بناء على ان الحكم على كل واحد هو الحكم على كل الآحاد والشيخ اشار الى هذه
الحجة بقوله موجودة بالفعل الى قوله فانها في حكم ذلك ومنها امتناع وجود كل واحد من الحوادث لكونه
متوقف الوجود على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث السابقة ولان الامور المترتبة غير المتناهية
ممتنع ان تنقضي واشار الى هذه الحجة بقوله وكيف يمكن ان يكون حادث من هذه الاحوال الى قوله
فينقطع اليها ما لا نهاية له ومنها وجوب تزايد عدد الحوادث بتجدد كل حادث وما لا يتناهى يمتنع
ان يزيد او ينقص والى هذه الحجة اشار بقوله ثم كل وقت يتجدد يزداد عدد تلك الاحوال
وكيف يزداد عدد ما لا غاية له ثم ان هذه الفرقة لما طولبوا بعلة تخصيص حدوث العالم بالوقت
الذي حدث فيه دون سائر الاوقات التي يمكن فرضها مما يتناهى قبله وبعده افترقوا بحسب
الاقوال الممكنة فيه الى قائل يثبتون التخصيص للوقت المعين اما لذات ذلك الوقت او للفاعل
او لشيء غيرهما والى قائل ينفي التخصيص ويحققه بالفرق بين نافي التخصيص ومثبته بسبب الفاعل
او غيره فاذن الفرقة المذكورة افترقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا بتخصيص ذلك الوقت بالحدوث
وبوجود علة لذلك التخصيص غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجراهم
وهولاء انما يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون علة التخصيص مصلحة تعود الى
العالم وفرقة قالوا بتخصصه لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعل حدوث العالم في غير ذلك
الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابي القسم المعروف بالكعبي البلخي ومن تبعه
منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصص خوفا من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا
يتعلق بوقت ولا شيء اخر غير الفاعل وهو لا يسأل عما يفعل او اعترفوا بالتخصص وانكروا وجوب

اسناده الى علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه على الاخر من غير
مخصص وتمثلوا في ذلك بعطشان يحضره الماء في انائين متساويين في النسبة اليه من كل الوجوه فانه يختار
احدهما لا محالة وبغيرهما من الامثلة المشهورة وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن يجري مجراهم
وغيرهم من المتكلمين المتاخرين واشار الشيخ الى هذه الاقوال بقوله ومنهم من قال الى قوله
لا يسأل عما يفعل وختم اقوال المتكلمين بقوله فهولاء هولاء * قوله واما الذين اوغلوا من القائلين
بوحدانية الاول الى قوله وحال بخلافها لما فرغ من بيان مذاهب المتكلمين شرع في بيان مذهب
الحكماء وبيانه انهم يقولون ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود في جميع صفاته واحواله
الاولية وان ذلك يقتضي قدم الفعل عن جانب الفاعل فان الفاعل اذا كانت فاعليته واجبة
له وجب ان يكون فاعلا دائما اما ان كانت فاعليته ممكنة احتاج في فاعليته الى سبب اخر كما
مر بيانه وواجب الوجود لا يجوز ان يكون كذلك واراد بالاحوال الاولية الاحوال التي لا
يتوقف وجودها على شيء غير ذاته لكونه قادرا او عالما وفاعلا ويقابلها الاحوال الثانية
المتوقفة على وجود الغير لكونه اولا واخرا وظاهرا وباطنا ومعنى لا يكون واجبة له لذاته بل عند
وجود غيره ثم ذكر بعد ذلك ما يتعلق بجانب الفعل عن الفاعلية اولى بالقياس اليه او يكون لا صدور
الفعل اولى بالقياس الى الفعل من حال اخرى يصير فيها فاعليته اولى به او صدور الفعل اولى بالفعل
وغرضه من ذلك الرد على القائلين بكون بعض الاوقات اصلح بان يفعل فيه من البواقيه * قوله ولا يجوز
ان يسنح ارادة متجددة الا الداعي الى قوله او غير ذلك كان قال لما كان الفاعل المختار عند المتكلمين
هو الذي يتساوى مقدوراته بالقياس اليه من حيث هو قادر احتاجوا الى اثبات شيء بسببه يتخصص
الطرف الذي يختاره فاثبتوا الارادة تتعلق بذلك الطرف وهي متجددة عند بعض المعتزلة وقديمة
عند الاشاعرة وغير زائدة على علمه عند الكعبي فاشار الشيخ الى ابطال الارادة المتجددة اولا
بانها لا بد وان تنبعث امر متجدد يقتضي ايثار احد المقدورات كشوق او ميل الى ما هو
الداعي والا كان تعلقها بذلك المقدور دون ما عداه جزافا وهما منفيان عنه تعالى بالاتفاق و
الجزاف لفظة معربة معناه الاخذ من غير تقدير وقد يطلق بحسب الاصطلاح على فعل يكون
مبدؤه شوقا تخيليا من غير ان تقتضيه فكر كالرياضة او طبيعة كالتنفس ومزاج كحركات
المرضى وعادة كالعبث باللحية مثلا وهو باعتبار من الفاعل كما ان العبث يكون باعتبار الغاية
والشيخ اطلقه هيهنا على الفعل الذي يتعلق الارادة به للتشهي به فقط من غير استحقاق واختصاص
ثم ان الشيخ جعل الكلام اعم مما فيه التنازع للاستظهار فقال وكذلك لا يجوز ان تسنح طبيعة
او غير ذلك بلا تجدد حال اي لا يجوز ان يحدث شيء من شرائط الفاعلية التي يتعلق بها الفعل على
الاطلاق سواء كانت طبيعة او ارادة او تيسرا من غير تجدد وابطل ذلك بان حال الشيء المتجدد اما
ان يكون الفعل المتجدد الذي كلامنا فيه وكما يحتاج الفعل الى ذلك الشيء في تجدده فكذلك يحتاج ذلك الشيء
في تجدده الى امر اخر ويتسلسل الى آماد فخمة وهو باطل واما شيئا قبل شيء وهو القول بحوادث لا اول
ثم اشار الى ابطال القول بالارادة القديمة وبان الارادة غير زائدة على العلم بقوله واذا لم يكن تجدد
كانت حال القبل ما يتجدد شيء حالا واحدة مستمرة على نهج واحد وذلك يقتضي اما لا صدور الفعل عن
الفاعل اصلا واما صدوره في جميع اوقات وجوده واعلم ان المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة

المتجدد لا يعتبر فيه تجدد شيء غير الفعل الصالح فيلزمهم اما ان يكون بعض الاوقات اصلح للصدور وامّا امتناع الصدور في غير ذلك الوقت فلمّا فرغ الشيخ عن ابطال القول بتجدد شيء وابطال القول بانه لا يتجدد شيء اشار الى ان هذين القولين ايضاً قولك يتجدد وقال فسواء جعلت التجدد لامر تيسر لحسن من الفعل وقتئذ ما تيسر يعني القول بصلوح بعض الاوقات او تعين يعني صيرورة الفعل متأتياً بعد كونه ممتنعاً او غير ذلك مما يعبر عنه بحسب اصطلاحاتهم او جعلته لامر زال كقبح كان فزال عند الوقت الصالح او امتناع كان فزال عند وقت الامكان وغير ذلك بحسب عباراتهم فان القول بجميع ذلك قول بتجدد شيء ما وقد ابطلناه ∴ قوله قالوا فان كان الداعي الى تعطيل واجب الوجود الى قوله كما نبهت عليه ولما فرغ عن الاشارة الى تعليم الفعل بما هو من جانب الفاعل و بما هو من جانب الفعل وابطل القول بالحدوث اراد ان يشير الى ضعف حجج القوم وحججهم ايضاً منقسمة الى ما يتعلق بالفاعل والى ما يتعلق بالفعل فمما يتعلق بالفاعل هو قولهم ان فعل الفاعل المختار يجب ان يكون مسبوقاً بالعدم ومما يتعلق بالفعل هو قولهم الفعل في نفسه يمتنع ان يكون الا محدثاً فذكر ان الداعي لهم الى القول بالحدوث مع كونه مشتملاً على التزام امر شنيع وهو تعطيل الواجب جل ذكره فيما لم يزل عن افاضة الخير والجود ان كان هو ان يكون الفعل مسبوقاً بالعدم فهذا غرض ضعيف ومع ذلك هو حاصل في كل حال سواء حدث الفعل في الوقت الذي حدث او في وقت اخر قبله او بعده من غير تخصيص واولوية لذلك الوقت دون غيره وان كان الداعي الى ذلك هو ظنهم ان الفعل في نفسه يمتنع ان يكون غير حادث فقد نبهت في صدر النمط على فساده وبينت لك ان المعلول يمكن ان يكون دائم الوجود ثم انه اشتغل بالجواب عن الحجج الثلث المجلية عنهم على امتناع وجود حوادث لا اول لها وبين وجوه الخطاء فيها ∴ قوله وامّا كون غير المتناهي كلاً موجوداً الى قوله كما على كل واحد اشارة الى الجواب عن الحجة الاولى وهو ان القول بصحة الحكم على الكل بكل ما يصح ان يحكم به على كل واحد يقتضي القول بامكان دخول غير المتناهي في الوجود لامكان دخول كل واحد منها في الوجود وهذا مما يصرحون بامتناعه فانهم يقولون معدومات الله لا تتناهي ولا يمكن ان يدخل كلها في الوجود بحيث لا يبقى له مقدور يخرجه الى الوجود ∴ وقوله قالوا ولم يزل غير المتناهي الى قوله غير متناه في العدم اشارة الى الجواب عن الحجة الثالثة وهو ان غير المتناهي اذا كان معدوماً فقد يمكن ان يزيد وينقص كاتفاق كالحوادث المستقبلة التي تنقص كل يوم والمعلومات لله تعالى التي هي زائدة على مقدوراته مع كونهما غير متناهيين عندهم والحوادث التي كلامنا فيها ليست بموجودة جميعاً في وقت من الاوقات فاذن ازديادها ممكن فاذاً كانّي كونها غير متناهية ∴ وقوله وامّا توقف الواحد منها الى قوله لا تتعين به المعنى اشارة الى الجواب عن الحجة الثانية ومعناه ان معنى توقف الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له او احتياجه الى ذلك ان كان هو انه قد كان فيما مضى وقت ما بعينه لم يوجد هذا الحادث فيه ولا شيء من الحوادث وكان وجود الحادث اليومي في ذلك الوقت متوقفاً على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث او كان هذا الحادث في وجوده محتاجاً الى انقضاء ما لا نهاية له بعد ذلك الوقت الى ان ينتهي النوبة اليه فهو قول كاذب ومع ذلك مصادرة على المطلوب لان وجود مثل هذا الوقت هو مطلوبهم والحق ان كل وقت يفرض فيما مضى فلا يقع بينه وبين الحادث اليومي من الحوادث الا عدد متناه واذ كان كل وقت وجميع الاوقات عندهم واحداً في جميع الاوقات

هذا الحكم فيه حقاً وان كان معناه ان الحادث اليومي لا يوجد الا بعد انقضاء ما لا نهاية له فهذا هو المتنازع فيه ∴ قوله قالوا العجب من اعتبار ما نبهنا عليه الى قوله فيتبعها التغير لما فرغ عن الاحتجاجات والجوابات ذكر ما هو الحاصل من مذهب الحكماء ههنا وهو ان الواجب لا يختلف نسبته الى الاوقات والى معلولاته الاولية يعني العقول التي لا واسطة بينها وبين المبدأ الاول او لا واسطة غريبة بينهما وما يلزم ذلك لزوماً ذاتياً يعني النفوس الفلكية والاجرام الكلية فانها تصدر عن العقول بحسب ذواتها بلا توسط شيء اخر الا انها يلزم من اختلافات يلزم منها يعني الحركات السرمدية اللازمة من اختلاف اوضاع تلك الاجرام فيتبعها التغير يعني الحوادث اليومية ∴ قوله فهذه سبيل المذاهب والميل الى الاختيار بعقلك دون هوى لك بعد ان تجعل واجب الوجود واحداً مراده ان التنازع في القدم والحدوث سهل بالقياس الى التنازع في وحدة واجب الوجود وكثرته فان ذلك مما لا يرخص التساهل فيه وليس مراده ان المسألة الحدوث والقدم تعلقاً بمسألة التوحيد ∴

النمط السادس في الغايات ومباديها وفي الترتيب

تنبيه

اتعرف ما الغني التام هو الذي يكون غير متعلق بشيء خارج عنه في امور ثلثة في ذاته وفي هيئات متمكنة من ذاته وفي هيئات كمالية اضافية لذاته فمن احتاج الى شيء اخر خارج عنه حتى يتم له ذاته او حال متمكنة من ذاته مثل شكل او حسن او غير ذلك او حال له اضافية مثل عالمية وقادرية فهو فقير محتاج الى كسب ∴

النمط الثالث في الغايات ومباديها في الترتيب قال الفاضل الشارح غاية الشيء ما اليه يتحرك حتى يصل اليها ويقف والصواب ان ذلك غاية الحركة فقط امّا الغاية المطلقة فهي اعم من ذلك فهي ما لاجله يصدر المعلول عن علته الفاعلية ثم قال وهذا النمط يشتمل على ثلثة مقاصد احدها بيان ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله وثانيها اثبات العقول وثالثها بيان ترتيب الوجود وانما قدم الاول لانه تمام لما قبله يعني مسألة القدم والحدوث لما بعده بيان الاول هو ان الباري ان لم يكن مستكملاً بغيره لم يكن فاعلاً بالقصد والارادة وحينئذ كان موجباً وذلك يوجب القول بالقدم وايضاً عند القائلين بالحدوث الذي عليه تعويلهم هو توهمهم ان الباري اراد في الازل خلق العالم في وقت بعينه وبابطال انه يفعل بالارادة يندفع هذا الحدوث وبيان الثاني هو ان كون حركات الافلاك شوقية تشبهية الذي به يستدل على وجود العقول لم يثبت بان يقال لو كان حركتها لاجل السافلات كانت هي مستكملة بها والعالي لا يكون مستكملاً بالسافل واقول انه لما اثبت للوجود مبدأ اوّل في النمط الرابع كان من الواجب ان يبين كيفية مبدائيته فذكر في النمط الذي يتلوه المشتمل على الصنع والابداع ولما ذكر ان الافعال كان من الواجب ان يشير الى غاياتها فبدأ بالاشارة الى احكامها الكلية وهي ان الغاية لا يكون لافعالها غاية واثبت ان الافعال له غاية ثم اشار الى غايات افعال الصنف الثاني فرأى ذلك وجود موجودات مترتبة هي مبادي الغايات تلك الافعال بل الوجود هذا الصنف من الفاعلين فساقه ذلك الى النظر التام في اثبات تلك الموجودات ثم في ترتيب الوجود النازل من المبدأ الاول

الى المرتبة الاخيرة ولذلك رسم المنحط بالغايات ومباديها في الترتيب تنبيه اتعرف ما الغني الى اخره هذا تعريف لمعنى الغني والمقصود ان مراعاة معناه المحمول على المبدا الاول تقتضي ان لا يكون لفعله غاية مباينة لذاته واعلم ان صفات الشيء تنقسم الى ما هو له في نفسه والى ما هو له بسبب وجود شيء غيره والاول ينقسم الى ما ليس من شانه ان يعرض له نسبة الى غيره والى ما من شانه ذلك وهذه ثلثة اصناف الاول هو الهيئات المتمكنة من ذات الشيء والثاني هو الهيئات الكمالية الاضافية وهي كمالات للشيء في نفسه هي مبادي اضافات له الى غيره والثالث هو الاضافات المحضة والشيخ ذكر ان الغني التام هو الذي لا يتعلق بغيره في ثلثة اشياء ذاته والهيئات المتمكنة من ذاته والهيئات الكمالية الاضافية له ولم يذكر الاضافات المحضة لانها متعلقة الوجود بغيرها ثم لما ذكر ان الغني هو الذي لا يتعلق في هذه الاشياء بغيره ذكر ان ما يتعلق في شيء من هذه الاشياء بغيره فهو ليس بغني بل فقير محتاج الى الكسب وهذا الكلام كعكس نقيض للاول لو كان الاول قضية قال الفاضل الشارح قوله فمن افتقر في شيء من هذه الامور الى غيره فهو فقير محتاج الى كسب كلام خارج عن قانون الخطابة فانه لا يصح للفقير الا افتقار في احد هذه الامور الى الغير حتى يصير معنى الكلام انه لو افتقر في شيء من الثلثة الى الغير لا افتقر فيها الى الغير ومعلوم ان ذلك مما لا فائدة فيه وان كان يريد بالفقير شيئا اخر فلا بد من افادة تصوره واقول كلام هذا الفاضل يقتضي ان يكون كل قضية موضوعها ومحمولها شيء واحد فهي خارجة عن قانون الخطابة وليس كذلك فان الحد يحمل على المحدود لكي يصير مفهومه قريبا من فهم الجمهور ويجعل ذلك مقدمة على ان قولنا الفقير في شيء ما فقير ليس بمكرر لان الموضوع هو الفقير المقيد والمحمول هو الفقير المطلق وذلك يجري مجرى قولنا الموجود في شيء موجود وايضا هذا الفاضل قد صدر شرحه لهذا الفصل بان قال المقصود من هذا الفصل ذكر ماهية الغني وهو الذي لا يفتقر الى الغير لا في ذاته ولا في شيء من صفاته الحقيقية وذلك يقتضي ان يكون قوله الغني هو الذي لا يفتقر الى الغير في هذه الامور شبيها بقضية مشتملة على موضوع ومحمول بمعنى واحد لان المحدود والحد شيء واحد واذا كان كذلك فلا محالة تكون ما تقابل الحد وما يقابل المحدود بازائهما ايضا شيئا واحدا ويكون كلامه هذا جاريا مجرى قول من يقول الانسان هو الحيوان الناطق وما ليس بالحيوان الناطق فليس بانسان فلا ادري لم صار الاول تعريفا مقبولا والثاني قولا مستنكرا غير مقبول مع كونهما في الحكم واحدا بلى لو قال ان الشيخ قد قال في الاول ان الغني هو الذي لا يتعلق بغيره وقال بعده فمن احتاج الى غيره فهو فقير وكان من الواجب ان يقول ومن تعلق بغيره فهو فقير لكان سؤالا لفظيا وكان الجواب انه لما كان في الاول قاصدا للتعريف لم يورد الاحتياج لئلا يكون تعريفا للغني به تعريفا بما يقابله بل اورد التعلق الذي تام مقامه في افادة معناه ولما لم يكن في الثاني قاصدا للتعريف اورد الاحتياج ليعلم انهما مستعملان بمعنيين متقاربين

تنبيه

اعلم ان الشيء الذي انما يحسن به ان يكون عنه شيء اخر يكون ذلك اولى و اليق من ان لا يكون فانه اذا لم يكن عنه ذلك لم يكن ما هو اولى واحسن به مطلقا وايضا لم يكن ما هو اولى واحسن به مضافا فهو مسلوب

كمال ما يفتقر فيه الى شيء

تنبيه اعلم ان الشيء الذي يحسن به ان يكون عنه شيء اخر الى اخره ان قوما من المتكلمين يعللون افعال الباري جل ذكره بالحكمة والاولوية فيقولون ايصال النفع الى الغير حسن في نفسه وفعله اولى من تركه قال ولاجل ذلك خلق الله الخلق والشيخ اراد ان ينبه على ان هذا الحكم يقتضي لحوق النقصان اليه وتقريره ان الشيء الذي يحسن به ان يفعل فعلا ويكون ان يفعل احسن به من ان لا يفعل فانه ان فعل كان ما هو حسن به في نفسه حاصلا وكان ما هو به احسن به من شيء اخر ايضا حاصلا وهما صفتان له احديهما مطلقة والاخرى كمالية اضافية الى شيء اخر وان لم يفعل لم يكن ما هو حسن به حاصلا ولا ما هو به احسن من شيء اخر ويظهر من ذلك ان هاتين الصفتين قد يستفيدهما ذلك الشيء من فعله وفعله غيره فاذن هو في ذاته مسلوب كمال مفتقر في كسب الكمال الى غيره

تنبيه

فما اقبح ما يقال من ان الامور العالية تحاول ان تفعل شيئا لما تحتها لان ذلك احسن بها ولتكون فعالة للجميل وان ذلك من المحاسن والامور اللائقة بالاشياء الشريفة وان الاول الحق يفعل شيئا لاجل شيء وان لفعله لمية

تنبيه فما اقبح ما يقال من ان الامور العالية تحاول ان تفعل شيئا مما تحتها الى اخره هذا تصريح بالمقصود الذي اومانا اليه في الفصل المتقدم وهو كنتيجة لما قبله ومراده واضح وقد جعل الحكم عاما متناولا لجميع العلل العالية التي هي تامة الابداع ادبعللها مع ابداعها وانما سلب الغاية عن فعل الحق جل ذكره مطلقا لان الفاعل الذي يفعل لغاية فهو غير تام من وجهين احدهما من حيث يقصد وجود تلك الغاية فان ذلك يقتضي كونه مستكملا بذاته من حيث ذاته ناقصا في فاعليته ولكن الاول لما كان تاما بذاته واجلّ لا كثرة فيه ولا شيء يتبع فيه ولا لمية فاذن لا غاية لفعله بل هو بذاته فاعل وغاية للوجود كله

تنبيه

اتعرف ما الملك الحق هو الغني الحق مطلقا ولا يستغني عنه شيء في شيء وله ذات كل شيء لان كل شيء منه او مما منه ذاته فكل شيء غيره فهو له مملوك وليس له الى شيء فقر

تنبيه اتعرف ما الملك الحق هو الغني الحق الى اخره سياقة الكلام تقتضي ان يكون هذا الفصل بالسبب والذي قبله بالتنبيه ولا شك ان التقديم والتاخير سهو وقع من الناسخين وهذا الفصل مشتمل على تعريف معنى الملك وقد اعتبر فيه ثلثة اشياء احدها كونه غنيا مطلقا وهو سلبي والثاني افتقار كل شيء في كل شيء اليه وهو اضافي والثالث كون كل شيء له وهو ايضا اضافي وعلل ذلك بكون كل شيء منه فانه لما كان كونه غاية للاشياء هو كونه فاعلا فاعلا لها بعينه صح تعليل كون الاشياء له بكون الاشياء منه

تنبيه

اتعرف ما الجود الجود افادة ما ينبغي لا لعوض فلعل من يهب السكين لمن

ان
لمن لا ينبغي له ليس بجواد، ولعل من يهب ليستعيض معامل وليس بجواد،
ليس العوض كله عيناً بل وغيره حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة
والتوصل الى ان يكون على الاحسن وعلى ما ينبغي فمن جاد ليشرف او
ليحمد او ليحسن به ما يفعل فهو مستعيض غير جواد فالجواد الحق هو
الذي تفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي لشيء يعود اليه
واعلم ان الذي يفعل شيئاً لو لم يفعله قبح به او لم يحسن منه فهو بما يفعله
من فعله متخلص

تنبيه

تنبيه اتعرف ما الجود الجود هو افادة ما ينبغي لا لعوض الى آخره

يريد تعريف معنى الجود وقد اعتبر فيه ثلثة اشياء احدها معنى الافادة والثاني ان يكون ما يفيده
المفيد شيئاً ينبغي للمستفيد الذي يكون مستغنى بما فيه موثر لا بالقياس اليه والثالث ان
لا يكون لعوض وباقي الكلام بيان للعوض وبوطاهر قال الفاضل الشارح لفظ ينبغي
مجملة يراد بها تارة الحسن العقلي كما يقال العلم مما ينبغي وتارة الاذن الشرعي كما يقال
النكاح مما ينبغي والحكماء لا يقولون بالحسن العقلي ولا يليق بهم التفسير الثاني ولا معنى
لها سوى هذين واقول هذا الكلام يقتضي كون جميع العرب المستعملين لهذه
اللفظة في الجاهلية اما معتزلة يقولون بالحسن العقلي واما فقهاء يفتون بالاذن الشرعي
على ان المعتزلة والفقهاء ليسوا بانفرادهم بمستعملي هذا اللفظ غاية ما في الباب انهم
استعملوها على سبيل النقل الاصطلاحي بازاء هذين المعنيين لكن ذلك مما يدل على كونها في
اصل اللغة دالة على معنى آخر منقول عنه وكيف لا وعلماء اللغة جميعاً ذكروا انها
من الافعال المطاوعة يقال بغيته اي طلبته فانبغى كما يقال كسرته فانكسر وهو قريب
مما فسرناه واعلم ان القدح في مثال هذا الكلام الذي يستحسنه الخواص والعوام
وجاري مجرى النكت بمثل ما ذكره هذا الفاضل لا يليق بامثاله لانه يدل على صدوره عن عصبية او
حسد او قلة انصاف حاشاه عن ذلك ثم انه قال القصد الى ايصال الفائدة الى الغير لو لم
يكن معتبراً في الجود لوجب ان يقال للحجر الذي سقط من سقف ووقع على راس عدو انسان
ثم مات ذلك العدو انه جواد مطلق لحصول ما ينبغي منه لا لعوض والجواب ان
الجواد انما يكون من يصدر عنه الجود بالذات لا بالعرض وههنا حصول ما ينبغي لم يصدر عن الحجر
بالذات لان الحاصل منه بالذات هو حركته الطبيعية وهي استفادة كمال منه لنفسه لا
ايصال كمال للغير وانما وقع على راس الانسان اتفاقاً والاتفاقيات تكون بالعرض ثم ان الوقوع
على الراس لا يقتضي الموت بالذات بل يقتضي اختلال اوضاع الاعضاء والموت سبب
لغير مقتضيه بالذات عند اختلال الاعضاء ثم ان المقتضي لموت انسان لا يكون مقتضياً
لموت عدو انسان آخر بالذات بل بالعرض ثم ان المقتضي لموت عدو انسان بالذات
لا يكون مقتضياً لوصول فائدة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض فهذا حال مثاله الذي
اورده وكذلك القول في الدواء المصح او المزيل للمرض فانه يصح ويزيل المرض بالعرض
وانما يفعل بالذات كيفية مضادة للكيفية الغير الملائمة وهكذا حال سائر الفاعلات

الطبيعية فانها لا تفيد غيرها بافعالها شيئاً الا بالعرض فان قيل فلم لم يقيد الشيخ
تعريف الجود بانه ما يكون بالذات اجيب بانه لو عرف الجواد احتاج الى ذكر
ذلك القيد لكنه لما عرف الجود لم يحتج اليه كما ان من عرف العابد بانه شيء يصدر
عنه العبادة كذا وكذا احتاج الى ان يقول بالذات اما لو عرف العبودية بانها كيفية كذا
لم يحتج الى ان يقول بالذات ونعود الى المقصود فاذن قد ظهر ان كل فاعل يفعل لا طبعاً من غير الارادة
او بالارادة فهو مستكمل اما بنفس فعله او بما يستعيضه والجواد هو كل فاعل يكون على مرتبة من هذه
المراتب قال الفاضل الشارح وقول الشيخ واعلم ان الذي يفعل شيئاً لو لم يفعله قبح به الى آخره اعادة
للكلام الذي ذكره في الفصل الثاني من هذا النمط واقول هما قضيتان اشتركتا في
الموضوع فقط وهو الفاعل الذي لو لم يفعل شيئاً لقبح ذلك به وتباينتا في المحمول فانه حكم عليه هناك
بانه مسلوب كمال وههنا انه متخلص ليستعيض فظهر ان هذا ليس باعادة كما ظنه هذا الفاضل

اشارة

والعالي لا يكون طالباً امراً لاجل السافل حتى يكون ذلك جارياً منه مجرى الغرض
فان ما هو غرض فقد يتميز عند المختار من نقيضه ويكون عند المختار انه
اولى واوجب حتى لو انه صح ان يقال فيه انه اولى في نفسه واحسن ثم لم
يكن عند الفاعل ان طلبه وارادته اولى به واحسن لم يكن غرضاً فاذن الجواد المطلق
والملك الحق لا غرض له والعالي لا غرض له في السافل

اشارة والعالي لا يكون طالباً امراً لاجل السافل الى آخره الغرض هو غاية فعل فاعل يوصف بالاختيار
وهو اخص من الغاية والتعليل بان العالي جل ذكره انما يفعل للغرض ذهبوا الى انه يفعله لغرض يعود
الى غيره لا الى ذاته وذلك لا ينافي كونه غنياً وجواداً فاشار الشيخ الى ان من يفعل لغرض فلا بد
من ان يكون ذلك الفعل احسن به من تركه لان الفعل الحسن في نفسه ان لم يكن احسن بالفاعل لم يمكن
ان يصير غرضاً له ثم انتج من ذلك ان الملك الحق لا غرض له مطلقاً وان العالي لا غرض له
مطلقاً بل بالقياس الى السافل لانه ربما يكون له غرض بالقياس الى ما هو اعلى منه كالنفوس الفلكية
التي لم تبدع كاملة فهي مستفيدة الكمال مما فوقها

تتميم

كل ذي حركة بارادة فهو متوقع احد الاغراض المذكورة الراجعة اليه حتى
كونه متفضلاً او مستحقاً للمدح فما خلا عن ذلك ففعله لاجل غير الحركة والارادة

تنبيه
لا اغراض

تتميم وفي نسخة تتميم كل ذي حركة الى آخره معناه ان كل متحرك ذي ارادة فهو مستكمل
وينعكس عكس النقيض الى ان ما لم يحتج الى الاستكمال فليس بمتحرك ذي ارادة والمقصود ان المبادي
والعقول الكاملة لا تباشر التحريك وان النفوس المحركة للافلاك لها ارادة مستكملة

وهم وتنبيه

اعلم ان ما يقال من ان فعل الخير واجب وحسن في نفسه شيء لا
طائل له في ان يختار الغني الا ان يكون الاتيان بذلك الحسن ينزهه
ويمجده ويزينه ويكون تركه ينقص منه ويثلمه وكل هذا ضد الغنى

اشارة اعلم ان ما يقال من ان فعل الخير واجب حسن في نفسه الى اخره لما تبين ان الفاعل الذي يفعل
لغرض يعود اليه او الى غيره مستكمل بنحو وجه اخر وهو ان يقال الفاعل الكامل يفعل لا لغرض يعود اليه
او الى غيره بل لان الفعل في نفسه واجب حسن فيكون الفعل في نفسه على تلك الصفة مقتضيا لاختيار
الفاعل اياه فهذا هو الوهم وقد نبه على فساده بما مر وهو حسن الفعل ووجوبه في نفسه شيء لا دخل
له في ان يختاره الغني بل المقتضي للاختيار هو كونه مما ينبغي عن الذم او يجلبه ويصيره مستحقا للمدح
وكل ذلك ضد الغنى واعلم ان القائلين بالوجوب والحسن والقبح العقلية يعرفون الحسن بانه
كل فعل يقتضي استحقاق مدح او لا استحقاق ذم فان اقتضى الاخلال به مع ذلك استحقاق ذم
فهو واجب وان لا فلا والقبيح بانه كل فعل يقتضي استحقاق ذم ولاجل هذا لما ذكر الشيخ كثيرا
مع فعل الحسن والواجب من التنزيه والتمجيد او استحقاق الثناء والمدح والحمد او التخلص من
المذمة وما يجري مجراها في هذه الفصول ۞

اشارة

فاجدان طلبت مخلصا اليك ان تقول ان تمثل النظام الكلي في العلم
السابق مع وقته الواجب اللائق يفيض منه ذلك النظام على ترتيبه
وتفاصيله

اشارة فاجد ان طلبت مخلصا اراد ان تقول الى اخره لما بين ان العلل
العالية لا تفعل لغرض في الامور السافلة وجب عليه ان يبين ان النظام المشاهد في الموجودات
الكائنة الفاسدة كيف صدر عنها لان الجزاف يكون صادرا عنها بقصد وارادة ولا بطبيعة ولا
على سبيل الاتفاق او الجزاف فذكر في هذا الفصل ان تمثل النظام الكلي اي تمثل نظام جميع
الموجودات من الازل الى الابد في علم الباري السابق على هذه الموجودات مع الاوقات المترتبة
غير المتناهية التي يجب ويليق ان يقع كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات يقتضي فاضة
ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل والذات المفيضة في جميع الاحوال تعقل ذلك الفيضان
منها وهذا المعنى هو عناية الباري تع تعالى بمخلوقاته وهذه جملة وعد ببيان تفصيلها فيما بعد قال
الفاضل الشارح المقصود من هذه الفصول التسعة بيان ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل
بفعله ووجه نظم الفصول ان يقال لو كان الباري تع فاعلا بالارادة لم يكن غنيا ولا ملكا ولا جوادا
والتالي بالاتفاق باطل فالمقدم مثله اما بيان الشرطية فان من فعل بالارادة ففعله اولى به فاذن
هو مستكمل بفعله وذكر بيانا في الغني وبيانا في الملك ايضا باعتبار لا باعتبار معنى الغني في جملة وبيانا في
الجواد الذي لا يفعل لعوض لا لاعانة لانه انما يفعل لان الفعل في نفسه حسن او لايصال
النفع الى الغير اما نفس الاتيان به ينزهه وعدم الاتيان يوقعه في استحقاق الذم
وحينئذ يعود الى استكمال ولما ثبت ان الفاعل بالارادة مستكمل ثبت ان العالي لا يفعل لاجل
السافل ولما ثبت ان الله ليس فاعلا بالارادة وقد اتفق العقلاء على انه ليس وجب تفسير العناية بالامر الذي
ذكر واقول ليس المقصود من هذه الفصول بيان ان كل فاعل بالارادة مستكمل بل هو مقدمة
في اثبات المقصود والمقصود هو نفي الغرض عن افعال المبادي العالية لان النمط لما كان مشتملا
على ذكر الغايات وجب الابتداء بالمبادي الاول وغايات افعالها ووجه التلفيق بين الفصول

معقول انه وذكر هو العناية وهذه جملة سيشير الى تفاصيلها

ان الشيخ اختار من صفات المبدء الاول المتفق عليها هذه الثلاثة لانها مما لم يشاركه غيره فيها ومعانيها
دالة على نفي الغرض عن فعله وتقدم الغني لانه ادل على ذلك ففسره في الفصل الاول واثبت المطلوب
وجعل في فصلين بعده ثم فسر الباقيين في فصلين بعدهما وذكر في الفصل الثامن اي السادس
ان الفاعل اذا قصد نفع الغير لحسن الفعل كان ايضا مستكملا ولما كان البيان متناولا لغير
المبدء الاول من المبادي العالية جعل الحكم عاما ولما كان تحريك الافلاك بحسب النظر الظاهر منسوبا
اليها مع انها تابع للارادة بين ان المبادي التي كلامنا فيها هي ليست مما يباشر تحريكها ولما فرغ من ذلك
ذكر ان نظام الكائنات مع نفي الغرض عن مباديها كيف يصدر عنها وذكر انه هو الذي يعبر عنه
بالعناية ثم قال الفاضل الشارح والحجة بعد تهذيبها خطابية لانه يقال ما معنى انه لو لزم ان لا يكون
غنيا او ملكا او جوادا فان عنيت انه متى فعل ما وجب عليه لم يستحق لذم كان الزام الشيء
على نفسه فان التالي عين المقدم ولم لا يكون ان يكون ما يستفيد الاولوية لنفسه او دفع المذمة
سعادة فان النزاع لم يقع الا فيه وان عنيت به شيئا اخر فبينه فظهر ان الحجة خطابية من باب
الطامات اقول وهذا يدل على انه يرى تكرار الشيخ خطابة وقد قال من قبل ان ذلك
خارج عن قانون الخطابة واقول عن قوله ما معنى قوله الباري لو فعل بالارادة لم يكن غنيا انه
لا يكون معناه انه لو فعل على وجه يستكمل به لم يكن كاملا بذاته بل كان كاملا بفعله فان الحاصل بالطلب
حصوله وعن قوله لم لا يجوز ان يكون الله مستفيدا للاولوية او دفع المذمة ان يقال لا ان
المستفيد لشيء لا يكون تاما ان لم يكن ذلك الشيء والكلام من هذا اقناعي من باب الطامات او ليس
مفوضا الى من نظر في الكلامين وانصف ۞

تنبيه

قد تبين لك ان الحركات السماوية قد تتعلق بارادة ما كلية
وبارادة جزئية وتعلم ان مبدء الارادة الكلية المطلقة الاولى يجب ان يكون
ذاتا عقلية مفارقة فان كانت مستكملة بالجوهر بفضيلتها لم تصحبها فقد كانت
ارادة مما يشبه العناية المذكورة وانت تعلم ان المراد الكلي ليس مما يتجدد
وينصرم على انقطاع او على اتصال بل اما ان يكون محصل الطبيعة او معدومها
والامور الدائمة لا يكون ان يقال لم ينل شيء لها مفقود ثم حصل ولا يجوز
ايضا ان يقال لم ينل حاصلا وهو مطلوب بل كمالاتها حاضرة حقيقية ليست
جزئية ولا ظنية ولا تخيلية وليس نسبة امثال ما ذكرناه الى الاجسام
السماوية نسبة نفوسنا الى اجسامنا في ان يحصل منها حيوان واحد كما عليه
حالنا لان النفس الواحد منا منوطة ببدنه من حيث تتممه لتطلب مبادي
الكمال منه فلو لا هذا لكانا جوهرين متباينين واما النفس صاحبة السماء فهو
صاحبة ارادة جزئية او صاحبة ارادة كلية تتعلق بها لينال ضربا من الاستكمال
ان كان وفيه سر ۞

تنبيه قد تبين لك ان الحركات السماوية قد تتعلق بارادة ما كلية
وبارادة جزئية الى اخره قال الفاضل الشارح الشيخ يثبت العقول في هذا النمط باربع طرق وهذا الفصل

مع اربع فصول بعده يشتمل على الطريقة الاولى واقول انه لم يقصد اثبات العقول اولا فيه بل قصد بعد نفي الغاية عن افعال المبادي العالية ذكر غايات افعال القوى المحركة للافلاك ولزمه من ذلك اثبات العقول فبدأ فيما قصده بيان ان المبدأ الفاعل لحركة السماء قوة نفسانية غير عقلية و هذا الفصل مشتمل عليه ونقول انه قد تبين في النمط الثالث ان الحركات السماوية متعلقة بالارادتين كلية وجزئية وتبين ان مبدأ الارادة الكلية المطلقة الاولى بعلمي الارادة التي تتعلق لها بامر جزئي التي تنبعث الارادات الجزئية عن القوى الجسمانية بسببها يجب ان يكون ذاتا عقلية مفارقة العقول عن الاجسام وقوامها لا تنتصر بالكليات وتلك الذات اما ان يكون ذاتا لجوهر بفضيلتها الذاتية واما ان لا يكون والاول هو المسمى بالعقل والثاني هو المسمى بالنفس لكن محرك السماء لا يجوز ان يكون عقلا لثلثة امور الاول ان العقل المحض لا يصحبه نقص فيكون ارادته شبيهة بالعناية المذكورة وقد تقرر في اخر النمط الثالث ان المحرك السماوي يطلب بارادته ما هو اخس واولى به والثاني ان المراد الكلي كما مر ليس يتجدد ويتصرم على الانقطاع كالكميات المنفصلة او على الاتصال كالكميات المتصلة بل يكون شيئا واحدا اما موجودا بالطبيعة او معدوما بها دائما والامور الدائمة المتشابهة الاحوال هي المجردة المحضة كالعقول لا يجوز ان يقال كان فيما لم يزل لها شيء مفقود ثم حصل او يقال كان حاصلا له ويتوقع حصوله طالبه لم يزل بل يكون كما لا انها حاضرة حقيقية ليست جزئية متغيرة ولا ظنية ولا تخيلية لان الظنون والتخيلات انما تكون بسبب الغواشي الجسمانية وهي متبرأة عنها والمحرك السماوي بخلاف ذلك فانه مريد لامور جزئية متجددة ومتصرمة على الاتصال قد يحصل الجسم بها ويطلبه بالحركة ثم يفوته لا الى بدل منه والثالث ان الجوهر العقلي لا يكون مرتبطا بالجسم كنفس بينا فان نفوسنا مرتبطة باجسامنا من حيث انا فقيرة تطلب مبادي الذاتها منها وقد صارت بذلك متحدة بها انسانا واحدا ولولا هذا الارتباط لكانا جوهرين متباينين فاذن مبدأ الارادة المطلقة ليس هو نفس السماء واما نفس السماء فهي اما صاحب الارادة الجزئية ينطبع في جرمها على ما ذهب اليه المشاؤون او صاحب الارادة الكلية مفارق قد يتعلق بالسماء وانبعث منها صورة منطبعة فيها لينال المحرك من استكمال بواسطة جرم السماء من جوهر العقلي المفارق كما ينال نفوسنا بواسطة ابداننا من العقل الفعال قوله ان كان اي ان كان صاحب الارادة الكلية كما وصفنا موجودا للسماء وانما اورد هذا اللفظ لانه لم يرد ان يصرح بخلاف القوم على سبيل القطع والسر هو ما يوجب القطع بوجود هذه النفس وهو ان صاحب الارادة الكلية والجزئية يجب ان يكون شيئا واحدا حتى يحصل الارتباط وتتم الحركة المتصلة

اشارة وتنبيه

ولا يمكن ان يقال ان تحريكها للسماء لداع شهواني او غضبي بل يجب ان يكون اشبه تحريكاتنا عن عقلنا العملي ولا بد من ان يكون لمعشوق ومختار اما لينال ذاته وحاله او لينال ما يشبههما ولو كان الاول لوقف اذا نال او طلب المحال ولذلك لو كان لطلب نيل الشبه من حيث يستقر فهو لنيل شبه لا يستقر فلا ينال بحاله الا على تعاقب يشبه المنقطع بالدائم وذلك

اما ان كل الاول لزم او لا يكن نال الا كن وقف وان لا يمكن النيل وطلب المحال

١٨٧

وذلك المتبدل لا لعدد يتنقص نوعه بالتعاقب يكون كل عدد ينقرض لما هو بالقوة يكون لخروجه بالفعل استحالة ولنوعه ولصنفه حفظ ما بالتعاقب فيكون المتشوق تشبها ما بالامور التي بالفعل من حيث يرشحها عن القوة ويشيح عنه الخير الفائض من حيث هو تشبه بالعالي لا من حيث افاضة على السافل ومبدأ ذلك في احوال الوضع التي هي هيئات فياضة وانما يحرك بما بالقوة فيها مجرى الفعل فيخرج الى الفعل بما يمكن من التعاقب

المتشوق يتشبهها ما بالمشوق يتشبه ما

اشارة وتنبيه ولا يمكن ان يقال ان تحريكها للسماء لداع شهواني او غضبي بل يجب ان يكون اشبه تحريكاتنا عن عقلنا العملي يريد ان يشير الى غاية الحركة السماوية وهي التشبه بالمبادي العالية التي هي العقول المجردة وان ينبه على وجود تلك المبادي فنقول قد تبين فيما مر ان التحريك الارادي يكون صادرا اما عن تصور حسي او عن تصور عقلي والصادر عن التصور الحسي يكون الداعي اليه اما جذب ملائم او دفع منافي فاذن هذا التحريك يكون لداع اما شهواني او غضبي كما في انواع الحيوانات واما الصادر عن التصور العقلي فهو كما يصدر عن عقل نفس الانسان بحسب عقله العملي وتحريك السماء لا يجوز ان يكون لداع شهواني او غضبي لانهما مختصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حال ملائمة الى حال غير ملائمة ثم يرجع الى الحال الملائمة فيلتذ او ينتقم ممن يخيل له فيغضب وايضا لان كل حركة الى لذة وغلبة على النحو الموجود في الحيوانات متناهية فاذن هو اشبه بحركاتنا الصادرة عن عقلنا العملي قوله ولا بد ان يكون لمعشوق ومختار اما لينال ذاته وحاله او لينال ما يشبههما كل تحريك ارادي فهو لشيء يطلبه المريد ويختار وجوده على عدمه وكل مطلوب مختار محبوب ودوام الحركة انما يكون لفرط الطلب الذي تقتضيه فرط المحبة والمحبة المفرطة هي العشق فاذن لا بد ان يكون تحريك السماء لمعشوق مختار وذلك المعشوق لا يكون الا شيئا غير محصل الذات او شيئا محصل الذات فان لم يكن محصل الذات وجب ان يتحصل بالحركة والا لكان الطلب طلبا للاشيء وهو محال والشيء المحصل بالحركة يكون اينا او وضعا او كيفا او كما او ما يتبعها من كمالات الجسم وحينئذ انما تكون الحركة لينال ذات المعشوق وان كان المعشوق محصل الذات والحركة لا محالة متوجهة نحو حصول حالة للمتحرك فاما ان تكون تلك الحالة حالا من المعشوق لمماسة او موازاة او ملاقاة لم تكن حاصلة فحصلت بالحركة وحينئذ تكون الحركة لينال حالا من المعشوق واما ان لا تكون تلك الحال حالا منه وحينئذ يجب ان تكون مما يناسب اما ذات المعشوق او حالا من احواله والا فلا مدخل للمعشوق في الغرض من الحركة وحينئذ لا تكون الحركة حركة لاجله هذا خلف فاذن يكون هذا القسم لاجل نيل حال تشبه ذات المعشوق او حاله و ظهر من ذلك ان تحريك السماء الذي كان لمعشوق لا يخلو من ان يكون اما لان ينال ذاته وحاله او لينال ما يشبههما قوله ولو كان للاول لوقف اذا نال او طلب المحال ولذلك لو كان لطلب نيل الشبه من حيث يستقر فهو لنيل شبه لا يستقر اي ولو كان المعشوق مما ينال بالتحريك ذاته او حال منه وبالجملة يكون من كمالات المتحرك التي لا تكون حاصلة فيه لكان لا يخلو اما ان يحصل وقتا ما او لا يحصل ابدا فان حصل وقتا وجب ان يقف التحريك عند حصوله وان لم يحصل ابدا وكان المحرك يطلبه ابدا فهو طالب للمحال والارادة المنبعثة عن ارادة كلية تنتصر بما هو عاقل

لا استحالة كالعدالة مثلا

حال ما

ملائمة

مجرّد عن الغواشي المادّية يستحيل ان يكون نحو شي مجال فاذن المعشوق ليس من كمالات المتحرك
ولا ممّا يتحصّل بالحركة ذاته او حالة بل هو شي متحصّل الذات خارجًا عنه ليس من شانه ان ينال
وظهر ان المتحرك انّما يريد نيل التشبه به ثمّ لا يخلو امّا ان يكون تحريكه لنيل شبه مستقرّ كمالها فان
يوجد فيه شبيها بكمال المعشوق او يكون لنيل شبه لا يستقرّ والاوّل محال لانّه يقتضي عود القسمين
المذكورين اعني الوقوف عند النيل او طلب المحال فبقي ان يكون الحركة لنيل شبه لا يستقرّ ٭ قوله
فلا ينال بكماله بل هو غير مستقرّ الّا على تعاقب تشبّه المنقطع الحاصل من الحركة بالدائم المتّصل
وذلك لانّه اذا لم يمكن ان يستبقى الجزئيات الخير الفائض بالعدد يستبقي نوعه بالتعاقب وكل عدد
يعرض ممّا هو بالقوّة يمكن له خروج الى الفعل حتى انتهاء النوبة اليه لا محالة ولهذا او صنف خطوط
بالتعاقب والتشبّه انّما يكون بذكر الباقي المحفوظ دون الزائل المنصرم ٭ قوله فيكون المتشوّق
منتسبًا ما بالامور التي بالفعل من حيث برائتها عن القوّة راشحًا عنه الخير الفائض من حيث هو
تشبّه بالعالي لا من حيث افاضة على السافل فيكون المتشوّق بحث يحتمل السماء فيتشبّه نحو ما من
التشبّه وفي بعض النسخ فيكون المتشوّق بحسب الواقع تشبّهًا ما بحيث يكون ما اليه يتشوّق
المحتمل هو تشبّه ما بالامور التي بالفعل بعني المعشوق وهو العقل من حيث برائتها عن القوّة
راشحًا عنه الخير الفائض ليس في حال كونه راشحًا عنه الخير من حيث هو تشبّه بالعالي يعني مقصوده
بالقصد الاوّل هو التشبّه به من حيث البركة وامّا بالقصد الثاني فانّه يرشح الخير عنه حالة
التشبه كما يرشح عن معشوقه وفي لفظ يرشح استعارة لطيفة وهو انّ الخير لا يفيض عن الحال
بالذات بل يفيض عن العقل عليه ويرشح عنه على ما تحته ٭ قوله ومبدأ ذلك احوال الوضع
للجرم يعني ومبدأ ذلك الامر الذي يحصل التشبّه به يكون في احوال الوضع وذلك لانّ الخروج
من القوّة الى الفعل على الاتّصال لا يتصوّر الّا في الحركة لانّ الّا في اربع مقولات كما تبيّن
في العلم الطبيعي والفلك لا يمكن ان تتغيّر في ثلثة منها التي هي الكمّ والكيف والاين فاذن
لا خروج له من القوّة الى الفعل الّا في الوضع وانّما قال التي هي هيئات فياضة لانّ الاجرام
النيّرة تفيض انوارها على الاجسام السفلية بحسب اوضاعها والهيئات ليست بذاتها فياضة
لكن لمّا كانت معدّات للافاضة وصفها بانّها فياضة وانّما جرى ما بالقوّة فيها يعني في
السماء مجرى الفعل بما يمكن من التعاقب ولذلك يحصل التشبّه بهذا المعنى كما في الكتاب وانّما
وسمّي الفصل بالاشارة والتنبيه لاشتماله على بيان غاية الحركة السماوية التي هي التشبّه وعلى
التنبيه على وجود الجوهر المتشبّه به اعني العقل

تنبيه

لو كان المتشبّه به واحدًا لكان التشبّه في جميع السماويّات
واحدًا او هو مختلف فلو كان الواحد منها بالآخر لتشابهت في المنهاج وليس
كذلك الّا في قليل

تنبيه لو كان المتشبّه به واحدًا لكان التشبّه في جميع السماويّة واحدًا الى آخره يريد التنبيه
على كثرة العقول المفارقة واعلم انّ الفيلسوف الاوّل قد اشار في بعض اقواله الى انّ المتشبّه به في
الجميع شي واحد هو العلّة الاولى وقد اشار في مواضع أخر انّ لكلّ فلك فعقل يخصّه معشوق

يتشبّه ذلك الفلك به فنبّه الشيخ في هذا الفصل على انّها كثيرة وسيذكر الوجه في كونه واحدًا في الفصل الذي
يتلوه وتقرير الكلام انّ المتشبّه به لو كان واحدًا لكان التشبّه في جميع الاجرام السماوية واحدًا و
ذلك لانّ الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي حركة الى جهة معيّنة ولا وضعًا معيّنًا وليس للافلاك
طبائع تقتضي وضعًا معيّنًا والّا لكان المنتقل عنه بالقسر ولا جهة معيّنة فانّ وجود كلّ جزء من اجزاء
الفلك على كلّ نسبة محتمل في طبيعة الفلك المقتضية لتشابه اجزائه واحواله ونفوسها ايضًا لا يجوز
ان يكون طبعها ان تريد تلك الجهة او الوضع الّا ان يكون الغرض في الحركة مختصًّا بذلك لانّ
الارادة تبع للغرض لا الغرض تبع لها فاذن لا سبب لاختلاف الاغراض ويلزم من ذلك اختلاف
مباديها المتشبّه بها واعلم انّ بعض المتفلسفة من الاسلاميين وغيرهم ذهبوا الى انّ
المتشبّه به هو الجسم وكلّ فلك سافل تشبّه بما يحيط به على ما سيأتي بيانه والشيخ ابطل ذلك
بانّه يقتضي تشابه الحركات في الجهات والاقطاب واذا اوجب قصورًا فانّما يوجب ضعف
المتشبّه عن التشبّه التامّ لا المخالفة وليس التشابه موجودًا الّا في قليل يعني في المتبادل
تلك البروج غير ممثّل القمر فانّها تشبه فلك البروج في الحركات والاقطاب واعترض
الفاضل الشارح بانّ تشبّه الفلك بالعقل هو بان يخرج كمالاته اللائقة به الى الفعل كما
في العقل وهذا معنى مشترك بين العقول وليس لما به امتاز كلّ عقل عن آخر مدخل في ذلك فاذن
المتشبّه به شي واحد والجواب انّ خروج الكمالات الى الفعل امر كلّي لا يمكن
ان يصير غاية لحركات جزئية بل يجب ان يكون غايات الحركات الجزئية امورًا جزئية يلزمها هذا
المعنى الكلّي وتلك الامور وان كانت اختلاف الحركات تدلّ على انّها متباينة الى معرفة
ماهيّاتها المتخالفة طريق على ما يجي بيانه قال ويحتمل ان يكون سبب اختلاف حركاتها
من اختلاف هيولياتها بالماهية كما يجي بيانه فلا يكون كلّ هيولى قابلة الّا لحركة خاصّة
والجواب عنه مضافًا الى ما مرّ انّ ذلك يقتضي كون الحركة المستديرة طبيعية وقد
مرّ فساده

تنبيه

ذهب قوم الى انّ المتشبّه به واحد فقط وانّ الحركات كان يجوز فيها
ان تكون متشابهة ولكنّها لمّا كان سواء لها ان تتحرّك الى ايّ جهة اتّفقت
تنال الغرض بالحركة ثمّ كان يمكن لها ان تطلب الحركة على هيئة نفّاعة لما تحت
وان لم تكن الحركة في اصلها لذلك جمعت بين الحركة لما استدعى منها الحركة لها
من الغرض وبين جعلها على هيئة نفّاعة ونحن نقول لو جاز ان تنوّعت
هيئة الحركة لنفع السافل جاز ان تتوخّى بالحركة ذلك ايضًا وكان لقائل ان
يقول لمّا كان لها ان تتحرّك وان تسكن سواء لذنها الامران مثل جهتي
الحركة ثمّ كان ان تتحرّك لنفع للسافل اختارته بل لهذا كان لا اصل هو انّها
لا تعمل لاجل السافل بل انّما تطلب شيئًا عاليًا فيتبعه نفع فيجب ان
يكون هيئة الحركة كذلك واذا كان كذلك وقع الاختلاف ههنا بسبب متقدّم
على ما يتبع الاختلاف من النفع فاذن المتشبّه بها امور مختلفة بالعدد

وان جاز ان يكون المتشبه به لا اول واحداً لاجله تشابهت الحركات في انها دورية

تنبيه نومئ الى ان المتشبه به واحد فقط الى قوله فيجب ان
يكون هيئة الحركة كذلك قال الشيخ في سائر كتبه ان قوما لما سمعوا ظاهر قول الاسكندر اذ يقول ان
لا اختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه ان يكون للعناية بالامور الكائنة الفاسدة التي تحت
كرة القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا بالقياس ان الحركات السماوية لا يجوز ان تكون لاجل شيء غير
ذواتها ولا يجوز ان تكون لاجل معلولاتها ارادوا ان يجمعوا بين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليس
لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق اليه وان اختلاف الحركات لتختلف
ما تحت ... يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقاء الانواع كما ان
رجلا خيرا لو اراد ان يمضي في حاجته سمت موضع واعترض له اليه طريقان احدهما يختص
بوصوله الى الموضع الذي فيه قضاء وطره والاخر يضيف الى ذلك ايصال نفع الى مستحق
وجب في حكم خيريته ان يقصد الطريق الثاني وان لم تكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل
ذاته قالوا وكذلك الحركة كل فلك تبقى على كمالها الا خيرية دائما لكن الحركة الى هذه الجهة وبهذه
السرعة لينفع غيره فهذا نقل برهان هذا الوهم ثم قال في ابطاله فان لنا ان نقول للحول انه ان امكن
ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيار
الجهة فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى يقول قائل ان الفلك كان يتم له
خيريته تخصها والحركة كانت لا تضرها في الوجود وتنفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها
من الثاني واعسر فاختار ما ينفع وان كانت العلة المانعة عن تصييرها حركاتها لنفع الغير
استحالة تقليدها فعلا لاجل الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة
وان لم يمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة و
البطؤ ... وذلك لان كل قصد يكون من اجل المقصود فهو انقص وجودا من المقصود لان
كل ما هو من اجل شيء اخر فهو تم وجودا من ... ولا يجوز ان تستفاد الوجود الاكمل من الشيء الاخس
فهذا ما قاله الشيخ في هذا الموضع وهو واضح قال الفاضل الشارح المعارضة بالسكون غير واردة
لان الحركة تستخرج الكمالات من القوة الى الفعل بخلاف السكون فاذا كان المقصود هو استخراجها
كان حاصلا بكل الحركات وكان الكل بالنسبة اليه على السواء ولم يكن حاصلا بالسكون فلا
جرم لم يكن الحركة والسكون بالنسبة الى غرضه على السواء واقول ليس مراد الشيخ بكون
السكون على الفلك ... مع تسليم ما ذهبوا اليه من القول بانه طلب التشبه بل مراده بيان ضعف
ما تمسك به القوم من الفرق بين اصل الحركة وهيأتها بان التمثيل بمثل ذلك في جعل اصل الحركة
لا لاجل نفع الغير ملزوم وذلك على تقدير كون الحركة والسكون بالنسبة الى الفلك على السواء
فالعلة الداعية الى اسناد اصل الحركة الى التشبه هي بعينها داعية الى اسناد هيأتها الى مثل
ذلك: قوله ولما كان لذلك دفع الاختلاف هاهنا بسبب منقدم علي ... نتيجة الاختلاف من
الشيخ فاذن المتشبه بها امور مختلفة بالعدد الى ان اكان لفلك غير متحرك لا لاجل ما تحته دفع
للاختلاف بسبب متقدم عليها يتأخر عن الاختلاف وهو نفع ما تحت الفلك ثم

بالمقصود وهو كون المتشبه بها امورا كثيرة: قوله وان جاز ان يكون المتشبه به لا اول واحدا لاجله
تشابهت الحركات في انها دورية هذه اشارة الى ما من ذكره وهو قول الفيلسوف الاول ان المتشبه
به واحد فحمله الشيخ على ان ذلك هو المتشبه به لا بعد يعني العلة الاولى واعترض الفاضل الشارح
عليه بان ذلك الواحد ان كان متشبها به من حيث هو ذلك الواحد لزم تشابه الحركات وان لم
يكن متشابها به بل كان المتشبه به غيره او شيئا مولدا منه ومن غيره لم يكن هو متشبها به وايضا
تعليل الحركة الدورية بذلك انما يجوز لو صح على الافلاك غيرها اما لما كان السكون والحركة المستقيمة
ممتنعين عليها كانت الحركة الدورية واجبة لها لذواتها فتعليلها بكون المتشبه به واحدا باطل والجواب
عن الاول ان المتشبه به علة بوجه ما للحركة وان لم يكن علة فاعلية لها والعلل قد تكون بعيدة
وقد تكون قريبة فلذلك المتشبه به وايضا كون المتشبه به القريب بحيث يمكن ان يتشبه به
لا يتصور الا بعد وجوده المستفاد من العلة الاولى فاذن ليس هو متشبها به الا بعد اعتبار
العلة الاولى ولا بعد ان يكون استدارة الحركة المشتركة فيها باعتبار العلة الاولى وما به
يتباين كل حركة عن غيرها باعتبار ذلك المعلول الذي هو موجود خارجي والجواب عن
الثاني ان الحركة يمتنع ان تكون لشيء واجبة لذاته لان المتصرم لا يجب لامر ثابت فاذن هي
للافلاك ليست بحسب ذواتها بل بحسب شيء اخر هو التشبه ولما جاز ان يكون نفس الحركة
بحسب شيء اخر لا بحسب ذات الفلك فان يكون استدارتها التي هي هيئة تابعة لها بسبب ذلك الشيء اولى

زيادة تبصرة

الا انك ليس لك ان تكلف نفسك اصابة لمية هذا
التشبه بعد ان تعرفه بالجملة فان قوى البشر وهم في عالم الغربة قاصرة
عن اكتناه ما دون هذا فكيف هذا ولكن انه لما كان المحرك يريد تشبها
ينال به على التجدد دائما الا ان يعرض منه في بدنه انفعال يليق بذلك
التشبه ممن طلب الدوام كما يعرض في بدنك من انفعالات تتبع انفعال
نفسك وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة فيه ... واضح خفي
فاجتهد واعلم انه كيف يمكن ذلك وانها تكون هيئة تشبه الخيالات العقلية
صرفة وان كانت خيالات عن عقلية صرفة بحسب استعداد تلك القوة
الجسمانية وانت عند تلوح المعقولات في نفسك تصيب محاكاة لها
من خيالك بحسب استعداده وربما تأدت الى حركات في بدنك ثم
ان اشتهيت ضربا اخر من البيان مناسبا لما كنا فيه فاسمع

زيادة تبصرة اي انك ليس لك ان تكلف نفسك اصابة لمية هذا التشبه الى اخره قد تبين فيما
مر ان محرك الفلك انما يخرج بتحريكه اياه اوضاعه من القوة الى الفعل طلبا للكمال اللائق
به ولا اوضاعه الخارجة الى الفعل وان كانت كمالات ما لكنها تكون كمالات بالقياس الى الجسم لا
بالقياس الى محركه فالكمال اللائق بالمحرك هو تشبهه بمبدئه في صيرورته بريا من القوة لكن
الكمال التشبه امر يتعلق على الاشياء مختلفة الحقائق بالتشكيك وتنوع اللوازم فاذن
هاهنا شيء ما يحصل للمحرك كل فلك بالتحريك يترتب عليه باعتباره منتسبا الى المحرك اسم الكمال

وباعتباره مقيسًا الى المبدأ المفارق اسم له للتشبّه والشيخ ذكر في هذا الفصل انك بعد ان عرفت
وجود تلك الاشياء بالاجمال فليس لك ان تكلّف نفسك تصوّر ماهيّاتها المختلفة بالتفصيل
فانّ القوى البشريّة الممنوّة بالشواغل البدنيّة قاصرة عن تصوّر ماهيّة ما هو اقرب اليها منها مثلا
كماهيّات الشيء كمالات النفس الحيوانيّة بالتفصيل فكيف هذا ثم اشار الى ذكر ما يزيل
الاستبعاد في تصوّر كيفيّة صدور التحريك عن الشيء المتصوّر بصورة عقليّة وأورد لذلك
مثالا واضحًا وهو انّ القوّة الخياليّة فينا التي هي المبدأ الاول للتحريك البدني لا تتعطّل
عند امعان نفسنا الناطقة في افكارها العقليّة بل يتمثّل فيها صور خياليّة تحاكي تلك الافكار
نوعًا ما من المحاكاة وكثيرًا ما يعرض للبدن من تلك الصور انفعالات تابعة لانفعال النفس
كاضطرابه بغتة او دهشة او سكون او غير ذلك فمشاهدة هذه الامور دالّة على جواز ان يعرض لجرم
الفلك انفعال مستمرّ تابع لانفعال يحصل في صورته ويجري مجرى خيالاتنا في انفعالاتها عن
الانفعال الحاصل للنفس من تصوّر كمالات مبدأ المفارق الحاصلة له بالفعل وهذا يقتضي كون
نفس الفلك مجرّدة عاقلة بذاتها مجرّدات للفلك تتوسّط صورة حيوانيّة منبعثة عنها منطبعة في
الفلك كنفوسنا الناطقة بعينها فاشار الشيخ الى ذلك بقوله وانت اذا اطلبت الحق بالمجاهدة
لي بالجهد في التامل والارتياض بالفكر الّا بالتقليد عن جمهور المشّائين فربّما لاح لك سرٌّ هو
تجرّد النفس الفلكيّة واضحٌ بعد ما اطّلعت على احوال نفسك حقّ قبل ان تجتنب احوال
النفوس الفلكيّة فاجتهد وباقي الفصل واضحٌ وههنا قد تمّ كلامه في غايات افعال النفوس
الفلكيّة لكن لمّا كان ذلك مشتملا على اثبات عقول فعّالة هي مبادي تلك الغايات الّا
انّ اثبات العقول نوع آخر من البيان وذكر هو وجه مناسبة ما يأتي من الكلام لما قبله ٥

انبعاثها

تنبيه

والفصل الطريقة الثانية في اثبات العقول بناء على ان حركات الافلاك غير متناهية وفيها ... فصلا

القوّة قد تكون على اعمال متناهية مثل تحريك القوّة التي في المدرة وقد تكون على اعمال غير متناهية مثل تحريك القوّة التي للسماء ثم تسمّى الاولى متناهية والاخرى غير متناهية وان كانا قد يقالان لغير المعنيين ٥

تنبيه القوّة قد تكون على اعمال متناهية مثل تحريك القوّة في المدرة الى آخره النهاية و
اللانهاية من الاعراض الذاتيّة التي تلحق الكمّ لذاته وتلحق كل ما له او للشيء يتعلّق به كميّة
بسبب تلك الكميّة فمنها ما يعرض للكمّ المتصل ويسمّى تناهي المقدار ولا تناهيه ومنها ما
يعرض للكمّ المنفصل ويسمّى تناهي العدد ولا تناهيه والمقدار كما يمكن فرض لا نهايته في
الازدياد ولا نهاية المتادي اعني تزايد الاتصال فقد يمكن فرض لا نهايته في الانتقاص لا نهاية
الاعداد اعني مراتب الانفصال والشيء الذي له مقدار كالجسم او عدد كالعلل ففرض النهاية و
اللانهاية فيه ظاهر واما الشيء الذي يتعلّق به شيء ذو مقدار او عدد كالقوى التي يصدر عنها
عمل متصل في زمان او اعمال متوالية لها عدد ففرض النهاية واللانهاية فيه يكون بحسب مقدار
ذلك العمل وعدد تلك الاعمال والذي بحسب المقدار يكون اما مع فرض وحدة العمل واتصال زمانه
او مع فرض الاتصال في العمل نفسه لا من حيث تعتبر وحدته او كثرته فالقوى بهذا الاعتبار
تكون ثلثة اصناف الاول قوى تفرض صدور عمل واحد منها في ازمنة مختلفة لرماة يقطع

سهامهم مسافة محدودة في ازمنة مختلفة ولا محالة تكون التي زمانها اقل اشدّ قوّة من التي زمانها اكثر
ويجب من ذلك ان لا يقع عمل غير المتناهية الا في لا زمان والثاني قوى يفرض صدور عمل ما منها على
الاتصال في ازمنة مختلفة كرماة تختلف ازمنة حركات سهامهم في الهواء ولا محالة تكون التي زمانها
اكثر اقوى من التي زمانها اقل ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتناهية في زمان غير متناه والثالث
قوى تفرض صدور اعمال متوالية عنها مختلفة بالعدد كرماة تختلف عدد رميهم ولا محالة
تكون التي يصدر عنها عدد اكثر اقوى من التي يصدر عنها عدد اقل ويجب من ذلك ان يكون لعمل غير
المتناهية عدد غير متناه فالاختلاف الاوّل بالشدّة والثاني بالمدّة والثالث بالعدّة و
اذا تقرّر ذلك فنقول نبّه الشيخ في هذا الفصل على كيفيّة اتّصاف القوى بالنهاية واللانهاية
بحسب المدّة او العدّة فقط ولذلك مثّل بالمدرة التي تتحرّك حركة متناهية بحسبهما وبالسماء
التي تتحرّك حركة غير متناهية بحسبهما وذكر انّ المتناهي وغير المتناهي يقالان للقوى
باحد هذين الاعتبارين مع انّهما قد يقالان لغير المعنيين يعني يقالان للكمّ او لما هو ذو كمّ

يعني قوة غير المتناهية

على الاجمال وكان مراده ما يختلف في النهاية واللانهاية صح

اشارة

الحركات التي تفعل حدودًا او نقطًا مما التي تقع بها الوصول والبلوغ عن تحرّك متصلة يكون في آن الوصول موصلا بالفعل فانّ الايصال ليس مثل المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا يقع في آن ثم انه يزول عنه كونه موصلا في جميع زمان مفارقة المتحرّك للحدّ فيكون صيرورته غير موصل دفعة ولا يبقى زمانا لان الكون للشيء مفارقا ومتحرّكا والآن الذي صار فيه موصلا دفعة وبينهما زمان كان فيه موصلا وهو زمان السكون لا محالة فكل حركة في مسافة تنتهي الى حدّ تنتهي الى سكون فتكون غير الحركة التي يتحفّظ بها الزمان المتصل فالحركة الوضعيّة هي التي بها يتحفّظ الزمان وهي الدوريّة

المتصلة

اشارة الحركات التي تفعل حدودًا او نقطًا الى قوله وهو زمان السكون لا محالة
يريد بيان امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينها سكونات
ليتبيّن به انّ الحركة التي هي علّة الزمان وضعيّة دوريّة واعلم انّ القدماء اختلفوا في
هذه المسألة فذهب المعلم الاوّل واصحابه الى اثبات هذا السكون وذهب افلاطن ومن تبعه
الى نفيه ولكل واحد من الفريقين حجج وبينها مناقضات والحجّة المشهورة لمثبتيه انّ المتحرّك
الى حدّ ما بالفعل انما يصير واصلا اليه في آن ثم اذا تحرّك عنه فلا محالة تصير مفارقا او مباينا له
بعد ان كان واصلا اليه ايضا في آن ولا يمكن اتحاد الآنين لانّ ذلك يقتضي كون
ذلك المتحرّك فيه واصلا ومباينا معًا فاذن هما متغايران ولا يمكن تتالي آنين من غير تخلل
زمان بينهما لما مرّ في ابطال القول بالاجزاء التي لا تتجزّى فاذن بينهما زمان والمتحرّك
المذكور لا يمكن ان يكون في ذلك الزمان متحركا لانّه ليس بمتحرك الى ذلك الحدّ ولا عنه فاذن
هو ساكن وهذه الحجّة ضعيفة لانّها بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المسافات المتصلة
التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ في الشفا بان قال مباينة المتحرك للحدّ

التي هي حركته عنه انما يقع في زمان كالحركة فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة فليس بممتنع ان يكون ذلك الآن هو بعينه آن الوصول لانه طرف للحركة عن ذلك الحد وطرف للحركة يجوز ان يكون شيئا ليس فيه حركة وان عنوا به آنا يصدق فيه الحكم على المتحرك بانه مباين فهو آن مغاير لذلك الآن ويكون بين الآنين زمان ولكن لا يكون المتحرك المذكور ساكنا في ذلك الزمان بل يكون قاطعا مسافة تقع بين الحد المذكور وبين الموضع المباين لذلك الحد ولذلك انهم اوردوا بدل لفظ المباينة لفظ المماسة فانه يجوز ان يكون طرف زمان اللامماسة مماسة ثم اقام الحجة على ذلك بان الحركة الموصلة الى الحد المذكور انما تصدر عن علة موجودة سميت باعتبار كونها مزيلة للمتحرك عن حد ما مقربة له الى حد آخر ميلا وتلك العلة هي علة وصول المتحرك الى الحد المذكور لكن لا تسمى باعتبار الاتصال ميلا فاذن هي موجودة آن الوصول والميل من الامور التي توجد في آن وليس من الامور التي لا توجد الا في زمان كالحركة واما المباينة فلا تحدث الا بعد وجود ميل ثان يحدث ايضا في آن ويبقى زمانا ما ولا يكون الآن الذي حدث فيه الميل الثاني هو آن الوصول لامتناع اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد كما مر فاذن بين الآنين زمان يكون المتحرك فيه عادم الميل وبسبب عدم الميل يكون ساكنا وبعد تقرير هذه المقدمات نعود الى تقرير المتن فنقول الشيخ عبر عن الحركات المختلفة بالتي تفعل حدودا ونقطا والحد اعم من النقطة فان كل نقطة حد ولا ينعكس وجميع الحركات المختلفة يفعل حدودا مثلا الحركة في الكيف اذا كانت متوجهة الى غاية ما ثم راجعة عنها فانها انما تنتهي الى حد ما ترجع عنه فهي قد فعلت ذلك الحد واما ايراد النقط بعد ذكر الحدود لان البيان في الحركات الاينية المختلفة التي تفعل نقطا هي نقط زوايا الانعطاف او الرجوع يكون اسهل واوضح واما وصف تلك الحركات بانها هي التي تقع بها الوصول والبلوغ لان الحركة المتوجهة الى حد ما انما تنقطع بالوصول اليه فالحركة التي تقع بها وصول بالفعل هي منقطعة والحركة الواحدة التي لا تنقطع لا تقع بها وصول الا بالعرض واما ذكر المحرك الموصل بقوله عن محرك موصل لان الحجة المعتمد عليها عنده هي المبنية على امتناع اجتماع المحركين المختلفين اعني الميلين ولم يسم المحرك الموصل بالميل لانه انما يسمى ميلا باعتبار آخر كما مر واما وصف المحرك بانه يكون في آن الوصول موصلا بالفعل ليستدل بذلك على وجوده في ذلك الآن واشار الى امكان وجوده في آن بقوله فان الاتصال ليس مثل المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا يقع في آن ثم اثبت بعد الآن الثاني بقوله ثم انه يزول عنه كونه موصلا الى قوله لا لكون الشيء مفارقا ومتحركا وانما قال يزول عن المحرك كونه موصلا مع ان المحرك القريب اعني الميل الاول لا يكون باقيا عند مفارقة المتحرك الحد لان المحرك الاصلي الذي ينبعث الميل عنه اعني الطبيعة او الارادة او القوة القاسرة ربما يكون باقيا ويزول عنه ما هو بسببه كان محركا وهو الميل واشار بقوله في جميع زمان مفارقة المتحرك للحد الى ان الزوال المذكور انما يكون في جميع ذلك الزمان حاصلا واشار بقوله ولم يصر بعد غير موصل دفعة وان بقي زمانا ما الى وجود الزوال في الآن الذي هو مبدأ ذلك الزمان وذلك لان الشيء اذا كان موصلا في زمان ثم صار غير موصل في زمان آخر فلا بد من

آن ينفصل بين الزمانين وهو آن يكون الشيء في ذلك الآن لا موصلا ولا غير موصل لامتناع خلوه عن النقيضين ولا يجوز ان يكون موصلا لان الامر الموجود الذي لم يرد عليه امر يعدمه فانه لا يزول بالوارد اذا كان مما يوجد في آن كان لا محالة موجودا في الآن الفاصل فكان الاتصال الذي هو معلول له ايضا حاصلا معه وانما لم يذكر المحرك الثاني اعني الوارد المتجدد لان الحجة تمشي من غير ذكره فان الميلين المختلفين لما امتنع اجتماعهما لذاتيهما لا لامر كان واحد منهما يستلزم عدم الآخر ولما كان وجود الميل الاول ممتنع الاجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدمه المغني عن ذكر وجود الميل الثاني ثم اشار الى تغاير الآنين بقوله والآن الذي يصير فيه غير موصل دفعة غير الآن الذي صار فيه موصلا دفعة واشار الى وجوب وقوع زمان بين الآنين بقوله وبينهما زمان كان فيه موصلا وذلك لان الميل الثاني لم يتجدد فيه بعد وانما قال وهو زمان ليس يكون لا محالة لان سبب الحركة اعني الميلين معدومان وههنا قد تمت الحجة قال الفاضل الشارح لانها مبنية على استحالة تتالي الآنات وفيه اشكال وهو ان عدم الآن يكون اما على التدريج او دفعة والاول باطل والا لصار الآن زمانيا والثاني يقتضي ان يكون آن عدمه متصلا بآن وجوده فيلزم تتالي الآنين قال واجاب الشيخ عنه في الشفاء بان قال قولكم عدم الآن اما ان يكون على التدريج او دفعة تقسيم غير منحصر لان ههنا قسما ثالثا وهو ان يكون عدمه في جميع الزمان الذي بعده فلو قال السائل ليس البحث عن استمرار عدم ذلك الآن حتى يقال انه في جميع الزمان الذي بعده بل عن ابتداء عدمه ومعلوم ان ذلك ليس هو جميع الزمان الذي بعده لكان جوابه ان ابتداء الزمان الذي هو في جميعه معدوم ليس آنا آخر بل هو عين ذلك الآن ولا يستحيل ان يتصف الشيء بصفة في زمان ويكون في الآن الذي هو طرف ذلك الزمان على خلاف تلك الصفة قال هذا تقرير كلام الشيخ والاشكال باق عليه من وجهين الاول ان حصول الشيء اعني عدمه على التدريج غير معقول لان زمان الحصول حينئذ يحتمل الانقسام ففي الجزء الاول منه مثلا ان لم يحصل شيء لم يكن الحصول في كل ذلك الزمان بل في بعضه وقد قيل في كله هذا خلف وان حصل شيء وكان الحاصل هو الذي سيحصل في الجزء الثاني بعينه كان ذلك الشيء في الجزء الاول موجودا لا معدوما وهو محال وان كان غيره لم يكن ذلك حصول شيء على التدريج بل حصول اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان واذا ثبت ذلك ثبت ان عدم الآن المفروض انما يحصل دفعة ثم يستمر بعد ذلك زمانا فان كل حاصل بعد ما لم يكن فلا بد له من اول حصول يكون هو حاصلا فيه ويلزم من ذلك تتالي الآنين الثاني لو سلمنا صحة هذا التقسيم وهو ان يكون عدم الآن حاصلا في جميع الزمان بعده من غير ان يكون لذلك الزمان طرف هو فيه معدوم فلم لا يجوز ان يقال اللامماسة حاصلة في الزمان الحاصل بعد المماسة مع انه ليس لزمان اللامماسة طرف وحينئذ يكفي هناك آن واحد ويبطل الحجة اقول على الوجه الاول ان الحصول على التدريج هو حصول الشيء الذي له هوية اتصالية لا يمكن ان يحصل الا في زمان كالحركة وما يتبعها فان تلك الهوية يمتنع وجودها دفعة ولا يلزم من ذلك ان يكون الحاصل اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان لانها من حيث هويتها ليست بملتئمة عن اشياء كثيرة بل هي شيء واحد من شانه قبول القسمة الى اجزاء فهي قبل عروض القسمة لا تكون الا شيئا واحدا منطبقا على زمان ولا يكون لذلك الزمان طرف يوجد ذلك الشيء في ذلك الطرف لان وجوده ممتنع الحصول في طرف زمان بل واجب ان يحصل مقارنا لجميع ذلك الزمان واما بعد عروض القسمة فيكون حصول اجزائه

في الحدّ لذلك شيئاً بعد شيء وهذا الاعتبار الثاني والاعتبار الاوّل فهذا هو الحصول على التدريج ويقابله ما يحصل لا على التدريج بل امّا في طرف زمان فقط كوصول المتحرّك على مسافة الى منتصفها مثلاً وامّا في زمان لا بمعنى انّه يكون له اتصال منطبق على ذلك الزمان بل بمعنى انّه لا يوجد في ذلك الزمان آنٌ الّا ويكون ذلك الشيء حاصلاً فيه وهذا القسم ينقسم الى ما يكون حاصلاً في الآن الذي هو طرف حصوله كالكون في التربيع مثلاً والى ما لا يكون حاصلاً في ذلك الآن كاللاوصول وكون المتحرّك على مسافة فيما بين طرفيها فانّ جميع ذلك انّما يحصل في زمان وفي طرفه او فيه دون طرفيه ولهذا احكم الشيخ بتثليث القسمة وحكم بانّ عدم الآن انّما يحصل في جميع الزمان الذي يكون ذلك الآن طرفه ويتبيّن ذلك من تصوّر النقطة فانّ الحكم بانّ النقطة موجودة هناك صادق على طرف الخطّ وليس بصادق على نفس الخطّ المتّصل وامّا الحكم بانّها ليست بموجودة هناك فصادق على نفس الخطّ وليس بصادق على طرفيه ولا يلزم من ذلك الّا ان يكون للخطّ طرف آخر غير النقطة يصدق عليها الحكم بانّها ليست بموجودة هناك وعلى الوجه الثاني انّ ذلك يقتضي تزييف الحجّة المشهورة المتداولة في صدر هذا الفصل ولا يقتضي تزييف الحجّة التي اعتمد الشيخ عليها فانّ الآن المماسّة الذي يجب ان يكون السبب الموصل موجوداً فيه لا يمكن ان يكون مبدأ زمان يزول فيه علّية السبب لكونه موصلاً لانّ ذلك الزوال مفتقر الى سبب حادث متجدّد لا يمكن اجتماعه مع السبب الاوّل والسببان ليسا من الموجودات التي تحصل في ازمنة دون اطرافها ولا ممّا لا يوجد الّا في اطراف الازمنة ولا ممّا يكون منطبقاً على ازمنتها اذن ممّا يوجد في الازمنة وفي اطرافها والفاضل الشارح توهّم انّ الشيخ انّما اورد الحجّة المشهورة في الكتاب ولذلك تعجّب من ايراده ايّاها بعد تزييفها في الشفاء والدليل على انّ الشيخ لم يقصد الحجّة المشهورة اشتمال تقريره على ذكر المحرّك الموصل واشارته الى وجوده في آن المماسّة وسبب توهّم هذا الفاضل هو انّ الشيخ لم يتعرّض لذكر السبب الثاني بل اقتصر على ذكر حلوله وهو زوال السببيّة عن السبب الاوّل ثمّ انّ الفاضل الشارح اعترض على هذه الحجّة بانكار وجود الميل اوّلاً ثمّ بانكار اجتماع ميلين مختلفين دفعة ثانياً ثمّ بتجويز وجودهما في زمانين مختلفين يفصل بينهما آنٌ واحد لا يوجد فيه امّا احدهما او كلاهما وفيما مرّ من الكلام في كلّ واحد من هذه المواضع كفاية :. قوله فكلّ حركة في مسافة تنتهي الى حدّ الى آخره لمّا فرغ من اثبات ان لا يكون بين الحركتين المختلفتين شرع في المطلوب من ذلك وهو بيان انّ الحركة الحافظة للزمان دوريّة وتقريره انّ كلّ حركة في مسافة تنتهي تلك المسافة الى حدّ وتنتهي تلك الحركة الى سكون لما تقدّم فهي غير الحركة الحافظة للزمان لانّ الزمان الذي هو مقدار الحركة على ما مرّ لا اوّل له ولا آخر كما مضى بيانه فالحركة التي هو مقدارها يجب ان لا يكون لها اوّل ولا آخر لكنّ الحركات التي لا تختلف تكون امّا مستقيمة وامّا مستديرة كما سبق بيانه والمستقيمة لا يمكن ان تتّصل دائماً لوجوب تناهي المسافات الوضعيّة فاذن هي دوريّة وضعيّة واعلم انّ القائلين بنفي السكون بين الحركات المختلفة يستدلّون بالزمان ايضاً الى الحركة المستقيمة دون غيرهم لامتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة والزمان اذ هو شيء واحد متّصل يجب ان يكون مستنداً الى ما هو مثله في الاتصال الوحداني فاذن الحركة الحافظة للزمان متّصلة دائماً والحركة متّصلة دائماً سوى الدوريّة فقد ظهر من ذلك انّ هذا المطلوب لا يفتقر الى اثبات السكون المذكور كلّ الافتقار ⁂

فائدة

انّما يجب ان يقال صار غير موصل ولا يجب ان يقال ولا يقولون صار مفارقاً لانّ الحركة والمفارقة التي هي الحركة منسوبة الى ما يتحرّك عنه ليس يقع دفعة ولا فيما هو اوّل حركة ومفارقة وان يزول كونه موصلاً ولكن دفعة ⁂

فائدة انّما يجب ان يقال صار غير موصل الى آخره هذه الفائدة متّصلة بالفصل المتقدّم وهو انّ الجمهور يقولون في حجّتهم التي حكيناها عنهم اعني التي ذكرها الشيخ عند اثبات الآن الثاني انّ المتحرّك يصير بعد الوصول مفارقاً وقد ردّ عليهم من يناظرهم في مطلوبهم بانّ المفارقة عبارة عن الحركة منسوبة الى ما يتحرّك عنه والحركة ليست تقع دفعة بل في زمان ولا يوجد فيها شيء هو اوّل لها لانّ كلّ جزء يوجد منها فانّه ينقسم ايضاً الى اجزاء يتقدّم بعضها على بعض وهكذا حال المفارقة وما يشبهها فاذن لا يصحّ ان يقال صار المتحرّك مفارقاً او مبايناً في آن بل يجب ان يقال انّ المتحرّك صار غير موصل بعد ما كان موصلاً او زال عنه كونه موصلاً في آنٍ فانّ كون الشيء غير موصل فقد يقع في آنٍ كما يقع في زمان وما ذكره الشيخ في الشفاء هو انّ الحجّة المشهورة لا تصير صحيحة ان تبدّلت لفظة المباينة باللامماسّة فغير مناف لقوله هذا لانّ تلك الحجّة في نفسها ضعيفة والحجج التي يكون فسادها من جهة المعنى لا تصير صحيحة بتبديل الفاظها تبديلاً غير مؤثّر في المعنى امّا الحجج الصحيحة فربّما توهم فساداً لاجل انّ الفاظها مطابقة لمعانيها الصحيحة فهذا ما يمكن ان يقال في تقرير هذه المسألة

تذنيب

فالحركة التي يجب ان يطلب حال القوّة عليها من حيث هي غير متناهية هي الدوريّة

تذنيب الى آخره تقدّم في الفصل الاوّل من الفصول الثلثة الماضية انّ القوّة التي لا نهاية لها هي التي تقوى على اعمال او حركات غير متناهية وتبيّن في الفصلين الاخيرين انّ الحركة الغير المتناهية هي الدوريّة فاذن الحركة التي يجب ان يتعرّف حال القوّة عليها من حيث هي غير متناهية هي الدوريّة لا غير ولمّا كان هذا الحكم فرعاً على ما تقدّم جعل هذا الفصل تذنيباً له وقد ظهر في هذا الفصل ايضاً انّه يريد بلانهاية القوّة لانهايتها بحسب المدّة او العدّة ⁂

اشارة

اعلم انّه لا يجوز ان يكون جسم ذو قوّة غير متناهية يحرّك جسماً غيره لانّه لا يمكن ان يكون الّا متناهياً فاذا حرّك بقوّته جسماً ما من مبدأ نفرضه حركات لا تتناهى في القوّة ثمّ فرضنا انّه يحرّك جسماً اصغر من ذلك الجسم بتلك القوّة فيجب ان يحرّكه اكثر من ذلك المبدأ المفروض فتقع الزيادة التي بالقوّة في الجانب الآخر فيصير الجانب الآخر متناهياً ايضاً هذا محال

اشارة اعلم انّه لا يجوز ان يكون جسم ذو قوّة غير متناهية الى آخره يريد بيان كون القوى الجسمانيّة غير متناهية واعلم انّ القوّة الغير المتناهية لو كانت جسمانيّة فحركت جسماً فلا يخلو امّا ان يكون تحريكها لذلك الجسم بالقسر او بالطبع لانّه امّا ان لا يكون محلاً لتلك القوّة او يكون ولقسمان محالان امّا الاوّل فلما اشتمل عليه هذا الفصل وامّا الثاني

فلما اشتمل عليه من الاربعة فصول بعده فقوله لا يجوز ان يكون جسم ذو قوة غير متناهية يحرك جسما
غيره اشارة الى ابطال القسم الاول والحجة عليه ان الجسم لا يمكن ان يكون الا متناهيا وذلك لما مر
من وجوب تناهي الابعاد فاذا حرك جسم بقوته جسما آخر من مبدأ مفروض حركات لا نهاية
لها بحسب الامتداد الزماني او بحسب العدة في القوة فان غير المتناهي لا يخرج الى الفعل ثم
فرضنا ان ذلك الجسم المحرك يحرك جسما آخر شبيها بالجسم الاول في الطبيعة واصغر منه بالمقدار
بتلك القوة بعينها من ذلك المبدأ المفروض فيجب ان يحرك الثاني اكثر من الاول وذلك لان
المقسور انما يعاوق القاسر بحسب طبيعته المخالفة لطبيعة القاسر من حيث هو قاسر ولا شك
ان طبيعة الجسم الاعظم يكون اقوى من طبيعة الجسم الاصغر لاشتمال الاعظم على مثل طبيعة الاصغر
وعلى ما يزيد عليه ويلزم منه ان يكون معاوقة الاعظم اكثر من معاوقة الاصغر فاذن يكون تحريك
الاصغر اكثر من تحريك الاعظم وهذا مما لم يثبته الشيخ في هذا الفصل الا انه يتبين مما مر في الفصل
السادس من النمط الثاني ومما سيأتي ولما كان مبدأ التحريكين واحدا بالفرض وجب ان يقع
الزيادة التي بالقوة في الجانب الاخر الذي فرض لا نهاية فيه وكذلك النقصان ويلزم منه انقطاع
الاقل فيكون ذلك الجانب ايضا متناهيا وقد فرض غير متناه هذا خلف واعلم ان هذا البرهان
اعم مما اخذ مما استعمله الشيخ فان الحاصل منه ان القوة الغير المتناهية لو حركت بالفرض
جسمين مختلفين لوجب ان يكون تحريكها اياهما متفاوتا ويلزم منه كونها متناهية بالقياس الى
احدهما وقد فرضت غير متناهية مطلقا هذا خلف فاذن القوة الغير المتناهية سواء كانت
جسمانية او غير جسمانية يمتنع ان يكون مباشرة لتحريك الاجسام بالقسر والشيخ خصصه بالقوى
الجسمانية لان غرضه في هذا الموضع هو نفي اللانهاية عن القوى الجسمانية والاعتراض
المشهور الذي اورده الفاضل الشارح عليه بتجويز ان يكون التفاوت في التحريكين بالسرعة والبطء
وحينئذ لا يلزم منه انقطاع احدهما مندفع لان المراد بالقوة المذكورة ههنا هي التي لا نهاية لها
باعتبار المدة او العدة دون الشدة على ما مر ثم انه اورد عليه سؤالا آخر وهو ان القائلين
بتناهي الحوادث لما استدلوا بوجوب ازديادها كل يوم على تناهيها رد الشيخ عليهم بان
ما لم يكن لها موجود مجموع في وقت من الاوقات لم يكن الحكم بالازدياد عليها صحيحا فضلا عن
ان يكون مقتضيا لتناهيها قال ولقائل ان يورد عليه ههنا بما به رد هو عليهم بعينه
وهو ان يقول ليس للحركات التي تقوى هذه القوة عليها مجموع موجود في وقت ما فاذن لا يصح
الحكم عليها بالزيادة والنقصان قال ولقد اورد عليه بعض تلامذته هذا السؤال فاجاب
بان المحكوم عليه ههنا كون القوة قوية على تلك الافعال وهذا المعنى حاصل في الحال ولا شك ان كون
القوة قوية على تحريك الكل اقل من كونها قوية على تحريك الجزء فوقع التفاوت في القوة عليها
بخلاف الحوادث فان مجموعها لما لم يكن موجودا في وقت ما استحال الحكم عليها بالزيادة والنقصان
ثم قال الفاضل الشارح وللسائل ان يعود فيقول انتم تستدلون على تفاوت قوة القوة على
تحريك الكل والجزء بوقوع التفاوت في تلك الافعال وحينئذ يعود الاشكال اقول الشيخ
لم يجعل معنى الازدياد عن الحوادث الغير المتناهية مطلقا بل ذكر في آخر النمط الخامس ان جميعها لا يمكن
ان يوجد في وقت وغير المتناهي المعدوم قد يكون فيه اقل واكثر ولا يلزم من ذلك كونه غير متناه في العدم

فاذا ظهر هذا البرهان ان الجسم لا يقوى على تحريك غير متناه لا يتمشى هذا في الاجسام لانه يمكن تحريكها بالزيادة والنقصان ... الجسم ... لا يتحرك غير متناه ... الغير متناهي ... بالقسر

وفي هذا الكلام تصريح بان كثرة الشيء وقلته لا ينافيان كونه غير متناه وكيف ربما يوصف بهما وباللانهاية
معا في النمط الاول لما اختلفت جهتاهما اعني جهة الكثرة والقلة وجهة اللانهاية وبيان ذلك ان
كل ما يمتد متى ترتب في العقل او في الخارج مثلا كالزمان والعدد فيكون لا محالة لامتداده جهتان يمكن
ان يوصف ذلك الامتداد في الجهتين معا بالتناهي او يسلب عنه فيهما التناهي او يوصف في احديهما
به ويسلب في الاخرى عنه والحكم بالازدياد والانتقاص عليه لا يمكن الا في الجهة الموصوفة بالنهاية
لانهما من خواص الكم المتناهي فاذن الحكم بهما في جهة واحدة لا ينافي سلب النهاية في الجهة الاخرى بحسب
النظر المذكور واما امتناع سلب النهاية عنه لما كان موجودا على ما هو المقرر عند جمهور الحكماء
فذلك امر يقتضيه خارج من مفهومه وهو غير ما نحن فيه واذ قد تقرر هذا فنقول لما كانت لا نهاية
الحوادث في الجهة التي تلي الماضي وازديادها في الجهة الاخرى التي تلي الحال لم يكن الاستدلال بالازدياد
على وجوب التناهي صحيحا كما مر واما الافعال الصادرة عن القوة المذكورة فلما كان لامتدادها
مبدأ واحد بالفرض وكانت مستلزمة للزيادة والنقصان بحسب طبائع المقسورات المختلفة وجب
ان يكون التفاوت في الجهة الاخرى واوجب التفاوت تناهيها في تلك الجهة ايضا وبذلك
انتفت الصورتان فهذا ما عندي في هذا الموضع واما عبارة الشيخ في الجواب المحكي عنه فلم تنته
الي بالفاظها حتى انظر فيها

مقدمة

لا كان شيء ما يحرك جسما ولا ممانعة في ذلك الجسم كان قبول الاكبر للتحريك مثل قبول الاصغر لا يكون احدهما اعصى والاخر اطوع حيث لا معاوقة اصلا

مقدمة لا كان شيء يحرك جسما الى آخره لما فرغ من بيان امتناع كون القوى
الجسمانية غير متناهية للتحريك على القسر اراد ان يبين امتناع كونها غير متناهية للتحريك بالطبع
ايضا فقدم لذلك ثلث مقدمات اوليها ما ذكره في هذا الفصل وهو ان الجسم من حيث هو جسم لما
لم يكن مقتضيا للتحريك ولا للمنع عنه بل كان ذلك للقوة التي تحله كما مر فاذن كبيره وصغيره لو فرضا
مجردين عن تلك القوة كانا متساويين في قبول التحريك ولا لما كان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه

الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي الا ... ما كان ما لا يقتضي حركة ولا منعا كانهما لا يقتضيان بخصوص بعض الاماكن لتكن بعضها بالخصوص البته من غير تخصيص وانتفاء لا يمكنه اختيار بعضها من غير مرجح

مقدمة اخرى

القوة الطبيعية لجسم ما لو حركت جسمها لم تكن في جسمها معاوقة اصلا فلا يجوز ان يعرض بسبب الجسم تفاوت في القبول بل يجب ان يعرض ذلك بسبب القوة

مقدمة اخرى القوة الطبيعية الى آخرها وهذه ثانية المقدمات وهي ان القوة
الجسمانية المسماة بالطبيعة لو حركت جسمها فلا محالة يكون ذلك الجسم خاليا عن المعاوقة
لانه لم يكن للطبيعة طبيعة اخرى لذلك الجسم فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت في
القبول لما مر في المقدمة الاولى بل ان عرض تفاوت فهو بسبب القوة فانها تختلف باختلاف
محالها على ما سيأتي في المقدمة الثالثة وههنا يستبين ان التفاوت كما كان في الحركات
القسرية بسبب القوابل لا غير فهو في الطبيعية بحسب الفواعل لا غير

مقدمة اخرى

تنبيه

القوة في الجسم الاكبر اذا كانت مشابهة للقوة في الجسم الاصغر حتى لو فصل من الاكبر مثل الاصغر تشابهت القوتان بالاطلاق فانها في الجسم الاكبر اقوى واكثر اذ فيها شبيهة بالقوة شبيهة بتلك وزيادة

مقدمة لقوى القوة في الجسم الاكبر اذا كانت مشابهة الى اخره وهذه ثالثة المقدمات وهي ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام وتتناسب تناسب محالها المختلفة بالكبر والصغر لانها حالة فيها متجزئة بتجزيتها والفاظ الكتاب واضحة

اشارة

نقول لا يجوز ان يكون في جسم من الاجسام قوة طبيعية تحرك ذلك الجسم حركات طبيعية بلا نهاية وذلك لان قوة ذلك الجسم اكثر واقوى من قوة بعضه لو انفرد وليس زيادة جسمه في القدر تؤثر في منع التحريك حتى تكون نسبة المحركين والمتحركين واحدة بل المتحركان في حكم لا يختلفان والمحركان مختلفان فان حركا جسميهما من مبدأ مفروض حركات بغير نهاية عرض ما ذكرنا وان حرك الاصغر حركات متناهية كانت لزيادة على حركاتها على نسبة متناهية فكان الجميع متناهيا

اشارة نقول لا يجوز ان يكون في جسم من الاجسام قوة طبيعية تحرك ذلك الجسم بلا نهاية لما فرغ من نقل المقدمات شرع في المقصود وهو ما ذكره في صدر الفصل فقوله وذلك لان قوة ذلك الجسم اكثر واقوى من قوة بعضه لو انفرد اشارة الى المقدمة الاخيرة وقوله وليس زيادة جسمه في القدر تؤثر في منع التحريك حتى تكون نسبة المتحركين والمحركين واحدة اشارة الى المقدمة الاولى والى سبب الاحتياج اليها وهو ان المعاوقة لو كانت في الكبير اكثر منها في الصغير مع ان القوة في الكبير ايضا اقوى منها في الصغير لكانت نسبة المتحركين والمحركين واحدة لكن ليس كذلك لما مر في المقدمة الاولى وقوله بل المتحركان في حكم لا يختلفان والمحركان مختلفان اشارة الى ما استبان في المقدمة الثانية وهو لزوم التفاوت هاهنا بسبب الفواعل لا بسبب القوابل وقوله فان حركا جسميهما من مبدأ مفروض حركات بغير نهاية عرض ما ذكرنا يعني البرهان بالاحالة على ما مر وبيانه يلزم من ذلك وقوع التفاوت في الجانب الذي فرض غير متناه ويلزم منه تناهي الكل كما مر وقوله وان حرك الاصغر حركات متناهية كانت لزيادة على حركاتها على نسبة متناهية وكان الجميع متناهيا تتميم لهذا البرهان وانما احتاج الى ذلك لان اللازم مما مر ليس الا وجوب تناهي الحركات الصادرة عن الجسم الاصغر لكن كان ذلك في الحجة السابقة لفظا لان القوة الواحدة اقتضت من حيث هي غير متناهية فعلا متناهيا ولم يكن هو هاهنا لان القوة ليست بواحدة بل انما لزم المحال من حيث ذكره وهو ان تناهي حركات الاصغر يقتضي تناهي حركات الاكبر ايضا لكونهما على نسبة جسميهما المتناهيين على ما مر في المقدمة الثالثة على ما مر فهذا تقرير ما في الكتاب واعلم انا ذكرنا ان الشيخ يريد بيان امتناع كون القوى الجسمانية غير متناهية التحريك فبينه بامتناع صدور تحريك عنها اعني التي بالقسر والتي بالطبع من غير نهاية لكن كما كان البرهان الذي اقامه على امتناع كون القوى الجسمانية

اعني المتناهية محركة بالقسر اعم مأخذا لنحو المواضع التي استعمله فيه فهذا البرهان الذي اقامه على امتناع كونها محركة بالطبع اخص تناولا مما يجب وذلك لانه لم يتعرض الا على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن قوة في جسم لا معاوق فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم على التشابه كالطبيعة والنفوس الفلكية المنطبعة في اجسامها وبالجملة القوى المتشابهة الحالة في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا للتحريكات الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا تخلو عن معاوقات يقتضيها طبائع بسائطها على ما تبين فيما مر وايضا اكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالها لكن تلك المحال الجسمانية اليق فاذن هذا البرهان كان اخص مما يجب لكن لما كان المقصود هاهنا بيان امتناع كون الصور الفلكية المنطبعة في هيولياتها مبدأ للتحريكات الغير المتناهية اكتفى الشيخ بهذا البرهان المشتمل على حصول مقصوده

تذنيب

فالقوة المحركة للسماء غير متناهية وغير جسمانية فهي مفارقة عقلية

تذنيب فالقوة المحركة للسماء غير متناهية وغير جسمانية فهي مفارقة عقلية وفي بعض النسخ فهي غير جسمانية فهي مفارقة عقلية قد بان فيما مضى وجوب وجود حركة غير متناهية وبان انها لا تكون الا دورية وبان في النمط الثاني ان الاجسام المتحركة بالحركة الدورية هي السماوية فاذن ثبت ان القوة المحركة للسماء غير متناهية وثبت ايضا بالبرهان المذكور في الفصول المتقدمة ان القوى الجسمانية لا تصدر عنها حركة غير متناهية فانتجت المقدمتان ان القوة المحركة للسماء ليست بجسمانية وما ليس بجسماني يكون مفارقا فاذن هي مفارقة والمفارقة اما نفس واما عقل والنفس المفارقة لها اذا اولت تحريك جسمها فانما تحاوله لخروج ما فيها بالقوة من الكمال الى الفعل والا فلا احتياج لها الى التحريك فاذن هي مفتقرة في التحريك الى شيء يكون كمالاته موجودة بالفعل ليخرج تلك الكمالات التي فيها من القوة الى الفعل وذلك الشيء هو عقل والحالة يكون ذلك الشيء هو السبب الاول لتحريك السماء فاذن القوة الاولى التي يصدر عنها تحريك السماء مفارقة عقلية

وهم وتنبيه

ولعلك تقول جعلت السماء تتحرك عن مفارق وقد كنت من قبل منعت ان يكون المباشر للتحريك امرا عقليا بل قوة جسمانية فجوابك ان هذا الذي ثبت هو محرك اول ويجوز ان يكون الملاصق للتحريك قوة جسمانية

وهم وتنبيه ولعلك تقول جعلت السماء تتحرك عن مفارق الى اخره قد تبين في الفصل العاشر من هذا النمط ان محرك السماء لا يجوز ان يكون عقلا بل هو قوة نفسانية جسمية وهاهنا قد حكم بانه مفارق عقلي وذلك يوهم مناقضة فنبه على ان ذلك غير مناقض لان الحكم بان المباشر للتحريك لا يجوز ان يكون عقلا لا ينافي كون العقل مبدأ من وجه آخر واعلم ان تحريك النفس تحريك فاعلي وتحريك العقل تحريك غائي والغاية وان كانت من حيث

هي علة لعليته الفاعل مبدأ بعيد فهي من حيث انتساب الفعل اليها باعتبار غير اعتبار انتسابه
الى سائر العلل مبدأ قريب وبه ينحل ما اشكل على الفاضل الشارح وهو ان المحرك القريب
ان كان جسمانيا فهو نفس وان لا فهو عقل ولا وجه لكونهما معا سببين

وهم وتنبيه

ولعلك تقول ان جاز ذلك فيكون متناهي التحريك لا دائم التحريك فليكن
لغير هذه الحركة فاسمع واعلم انه يجوز ان يكون محرك غير متناهي التحريك
يحرك شيئا آخر ثم تصدر عن ذلك الآخر حركات غير متناهية لا على
انها تصدر عنه لو انفرد بل على انه لا يزال ينفعل عن ذلك المبدأ الاول
وينفعل واعلم ان قبول الانفعالات الغير المتناهية غير التاثير الغير
المتناهي والتاثير الغير المتناهي على سبيل الوساطة غير التاثير على
سبيل المبدئية وانما يمتنع في الاجسام اجل هذه الثلاثة فقط

وهم وتنبيه ولعلك تقول ان جاز ذلك فيكون متناهي التحريك الى آخره معنى السؤال انه
ان جاز ان يكون المباشر لتحريك السماء قوة جسمانية فيكون تلك القوة متناهية التحريك لا دائمة
التحريك فيكون محركة لغير الحركة السماوية الدائمة هذا خلف ونبه على الجواب بانه يجوز ان
يكون محرك غير متحرك عقلي غير متناهي التحريك يحرك قوة حالة في جسم لكي يتجدد منه
في تلك القوة امور متصلة غير قارة ثم يصدر عن تلك القوة حركات غير متناهية في ذلك الجسم
لا على انها تصدر عن تلك القوة لو انفردت بل على انها دائما تنفعل عن ذلك المحرك العقلي
وتنفعل بحسب انفعالاتها تلك ثم زاد في البيان بالفرق بين الانفعالات غير المتناهية
على سبيل الوساطة وبين تلك التاثيرات على سبيل المبدئية وذكر ان الممتنع على القوى
الجسمانية هو الثالث فقط واعترض الفاضل الشارح بان الامور الحادثة في النفس الجسمية
لا يجوز ان تصدر عن العقل فان الثابت لا يمكن علة للمتغير وان جاز فليجز صدور الحركات
عنه من غير احتياج الى النفس وحينئذ لا يمكن القطع في شيء من القوى بانها لا تقوى على
افعال غير متناهية لاحتمال انفعالها عن العقل دائما والجواب ان المتغيرات
يصدر عن الثابت بسبب وجود الحركة الدائمة والحركة لا توجد الا عند تجدد احوال في محركها
منسوبة الى ارادة او ميل طبيعي او قسري لتكون كل حركة علة لتجدد حال وكل حال علة لتجدد
حركة فتتصل التجددات في المحرك والحركات في المتحرك فاذن لا بد من محرك يتجدد احوالها
وليس هو بعقل ولما امتنع في الفلك انتساب تلك الاحوال الى طبيعة او قسر ثبت انتسابها
الى نفس واما احتمال كون القوى الجسمانية قوية على غير المتناهي بحسب انفعالاتها عن العقل
فليس بالزام على الشيخ لانه عنه ما صرح به لكنه لا يتصور فيما لا يستمر انفعالاته وانفعاله

اشارة

فالمبدأ المفارق العقلي لا يزال يفيض منه تحريكات نفسانية للنفس السماوية
على هيئات نفسانية شوقية تنبعث منها الحركات السماوية التي المذكورين
لا انبعاث ولان تاثير المفارق متصل فما يتبع ذلك التاثير متصل على ان

المحرك الاول هو المفارق لا يمكن غير هذا

استشهاد صاحب المشائين

قد شهد بان محرك كل كرة يحرك تحريكا غير متناه وانه غير متناهي القوة وانه
لا يكون بقوة جسمانية فغفل عنه كثير من اصحابه حتى ظنوا ان المحركات
بعد الاول قد تتحرك بالعرض لانها هي في اجسام والمحرك الاول ثم جعلوها
تصورات عقلية ولم يحضرهم ان التصور العقلي غير ممكن بجسم ولا
بقوة جسمية فهو غير ممكن لما يتحرك بذاته او يتحرك بالعرض لا بسبب
متحرك بذاته وانت ان حققت لم تتحير ان تقول ان النفس الناطقة
التي لنا متحركة بالعرض الا بالمجاز في ذلك اذ ذكر ان الحركة بالعرض هي
ان يكون الشيء صار له وضع وموضع بسبب ما هو فيه ثم يزول ذلك
بسبب زواله عما هو فيه الذي هو منطبع فيه

اشارة فالمبدأ المفارق العقلي لا يزال يفيض منه تحريكات نفسانية الى آخره فيه بيان الكيفية
صدور الاحوال المتجددة في النفس الفلكية عن العقل وصدور الحركات بحسبها عن النفس وهو غني
عن الشرح استشهاد صاحب المشائين قد شهد بان محرك كل كرة يحرك تحريكا غير متناه
الى آخره قد مر في بيان كثرة العقول ان قوما من المشائين ظنوا ان المتشبه به في جميع السماويات
واحد وان المعلم الاول قد حكم في موضع بوحدته وفي موضع آخر بكثرته وذكرنا وجه كل واحد من
قوليه فذلك النوع زعموا ان المحركات السماوية هي نفوسها المنطبعة في اجسامها وانهم
قالوا يتحرك بها بالعرض لان الحال في المتحرك بالذات يتحرك بالعرض والمحرك المتحرك
محتاج من حيث يتحرك الى محرك آخر ولا يتسلسل بل يجب ان ينتهي الى محرك غير متحرك
من حيث هو محرك قالوا فذلك المحرك الذي لا يتحرك من حيث هو محرك هو العلة الاولى او
العقل الاول وسائرها عدا ذلك الواحد من المحركين متحرك اما بالذات واما بالعرض وذلك غير
واجب لانه يجوز ان يكون المحرك غير متحرك من جهة ما هو محرك ويكون متحركا من جهة
اخرى مثلا من جهة كونه حالا في مادة وهذا هو الذي حملهم على الاكتفاء بالصور المنطبعة
في مواد الافلاك دون النفوس المفارقة والعقول فرد الشيخ في هذا الفصل عليهم بشيئين
احدهما قول المعلم الاول فانهم لا يعدلون عن مذهبه وذلك انه صرح بان محرك كل كرة يحركها
تحريكا غير متناه وبان التحريك الغير المتناهي لا يكون بقوة جسمانية وهذان القولان ينتجان
ان محرك كل كرة جوهر مفارق لكن النفر المذكور قد غفلوا عن جمع القولين وانتاجهما
والثاني عدم فهمهم بان للنفوس السماوية تصورات عقلية هي مبادي تشوقاتها وتقرير
ذلك ان التصور العقلي لا يمكن ان يكون لجسم او قوة جسمية لما مر في النمط الثالث وكل متحرك
بالذات او بالعرض فهو جسم او قوة جسمية فاذن التصور العقلي لا يمكن ان يكون لما يتحرك
بالذات او بالعرض لكن المحركات السماوية تتصور تصورات عقلية فبعضهم ان لها عقول
مفارقة غير متحركة بالذات ولا بالعرض ثم ان الشيخ ازال وهم من ظن ان النفوس
الناطقة متحركة بالعرض وشبه النفوس الفلكية بها ببيان معنى الحركة بالعرض ونفي ذلك المعنى

عن النفوس الناطقة وجميع ذلك ظاهر واعلم ان المحصلين من المشائين لا يذهبون الى ما ذهب اليه
القوم المذكورون وانما ذهب اليه قوم منهم لا يعتد بتحصيلهم يدل على ذلك ان الشيخ في كتابه الموسوم قوله
بالمبدأ والمعاد فانه قال بهذه العبارة وارسطوطاليس يصحح عدد الكرات المتحركة على ما كان ظاهرا في
زمانه ويتبع عددها عدد المبادي المفارقة والاسكندر يصرح ويقول في رسالته التي في المبادي
ان محرك جملة السماء واحد ولا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان لكل كرة محركا ومشوقا خاصا له
وثامسطيوس يصرح ويقول هذا المعنى ان الاشبه والاحق وجود مبدأ حركة خاصة لكل
فلك على انه فيه ووجود مبدأ حركة خاصة له على انه معشوق مفارق

اشارة

**الاول ليس فيه حيثيتان لوحدانيته فيلزم كما علمت ان لا يكون مبدأ
الا لواحد بسيط اللهم الا بالتوسط وكل جسم كما علمت مركب من هيولى
وصورة فيتضح لك ان المبدأ الاقرب لوجوده عن اثنين او عن مبدأ فيتضح بنفسه
فيه حيثيتان ليصح ان يلزم عنه اثنان معا الا انك علمت انه ليس و
لا واحدة من الهيولى والصورة علة للاخرى بالاطلاق ولا واسطة
بالاطلاق بل يحتاجان الى ما هو علة لكل واحدة منهما او لهما معا ولا
تكونان معا عما لا ينقسم بغير توسط فالمعلول الاول عقل غير جسم وانت وسط
فقد صح لك وجود عدة عقول متباينة ولا شك ان هذا المبدع الا اول وضح
في سلسلتها او في حيزها العقلي**

اشارة الاول ليس فيه حيثيتان لوحدانيته الى اخره يريد بيان ان المعلول الاول لا يمكن
ان يكون جسما بل هو عقل مجرد قال الفاضل الشارح هذا الفصل يشتمل مع الذي يليه على بيان
الطريقة الثالثة لاثبات العقول وتقريرها في هذا الفصل ان المبدأ الاول ليس فيه كثرة
لوحدانيته كما تبين في النمط الرابع فيلزم كما علمت في النمط الخامس ان لا يكون مبدأ الا
لواحد بسيط الا بالتوسط وكل جسم كما علمت في النمط الاول مركب من هيولى وصورة
فيتضح لك ان المبدأ الاول لوجوده يكون مؤلفا عن شيئين او يكون وجود الجسم عن مبدأ فيه الجسم
حيثيتان ليصح ان يصدر عنه الهيولى والصورة معا الا انك علمت في النمط الاول ايضا انه
لا واحد منهما علة ولا واسطة مطلقة للاخرى بل يحتاجان معا الى علة توجد كل واحد منهما
فان ايجاد المركب مسبوق بايجاد اجزائه او توجدهما معا ولا يجوز ان يكون علتهما القريبة شيئا
غير منقسم فاذن المعلول الاول جوهر بسيط ليس بجسم ولا جزء جسم ولا نفس يتعلق بجسم بل هو لم لا توجدهما بالانفراد
عقل محض وانت فقد صح لك في هذا النمط وجود عدة عقول متباينة الذوات هي مبادي
تحريكات الافلاك ولا شك ان هذا المبدع الاول في سلسلتها لانه ايضا محرك لفلك هو
اول الافلاك او في حيزها العقلي ان لم يكن محركا لفلك لكونه مشاركا لها في التجرد و
البراءة عن القوة

تنبيه

١٨٦

افلاكها ولولاها

**قد يمكنك ان تعلم ان الاجسام الكرية العالية فلكها ولولاها كثيرة العدد
بل يدلك على اصول لك ان تعلم ان لكل جسم منها كان فلكا محيطا بالارض
مع انه في المركز او خارج المركز او فلكا غير محيط مثل التداوير ولو كان
شيء منها مبدأ حركة مستديرة على نفسه لا يتميز الفلك في ذلك عن الكوكب
ولان الكواكب تنتقل حول الارض بسبب الافلاك التي هي مركوزة فيها
لا ان يتحرك هي لاجل الافلاك ويتبين في ذلك بصيرة لاهل التأمل مثل حال انكره
القمر في حركته المضاعفة واوجيه وحال عطارد في اوجيه وانه لو
كان هناك انخراق يوجبه جريان الكواكب لوجب جريان فلك تدوير
لم يعرض ذلك كذلك وتعلم انها كلها في سبيل الحركة الشوقية التشبهية على
تناسب واحد وتعلم انه ليس يجوز ان يقال كما ربما يقال ان السافل منها لا
معشوقه الخاص هو ما فوقه وتعلم انها لم تختلف اوضاعها وحركاتها و
مواضعها بالطبع لا وليست من طبيعة واحدة بل هي طبائع شتى وان وان جمعها بالتباين
جمعها كونها بحيث تتباين الى الطبائع العنصرية طبيعة خامسة فينبغي
لك ان تنظر هل يجوز ان يكون بعضها سببا قريبا للبعض في الوجود لعله
اشباهها تلك الجواهر المفارقة ومن هاهنا توقع منا بيان ذلك كله**

تنبيه قد يمكنك ان تعلم ان الاجسام الكرية العالية افلاكها
ولولاها كثيرة العدد هذا الفصل مشتمل على اربعة مطالب اكثرها مما مر بيانه ولذلك وسمه
بالتنبيه وانما جمعها هاهنا تذكيرا وتنبيها على كثرة العقول فالاول هو معرفة كثرة الاجرام جمعها
العالية والثاني معرفة كثرة محركاتها اعني نفوسها والثالث معرفة كثرة متشوقاتها
اعني عقولها والرابع معرفة اختلافاتها الذاتية بعد اشتراكها في بعض الامور وفي اخر
الفصل ترغيب على تعرف عللها الفاعلية ووعد لبيان ذلك اما المطلوب الاول
فالنظر فيه من العلوم الرياضية ولذلك قال فيه قد يمكنك ان تعلم ولم يشتغل ببيانه وانا
اورد حاصل ما اورده اهل تلك العلوم فيه على سبيل الاجمال فاقول الاجرام العالية
تنقسم الى كواكب والى افلاك اما الكواكب فتنقسم الى سيارات والى ثوابت والسيارات
سبعة والثوابت اكثر من ان تحصى وقد رصد منها الف ونيف وعشرون كوكبا والطريق مقدار ما بين الثلثة الى العشرة
الى معرفة وجود الكواكب هو العيان لا غير والى معرفة سيرها وثباتها هو الرصد واما
الافلاك فكثيرة والطريق الى اثباتها الاستدلال بحركات الكواكب الموجودة بالرصد بعد
تمهيد الاصول الحكمية وهي اسناد كل حركة الى جسم يتحرك بها بالذات ويحرك ما يحتوي
عليه بالعرض ووجوب الاتصال في الحركات الفلكية المستديرة البسيطة ووجوب التشابه
فيها وامتناع الخرق والالتيام على اجرامها وقد اختلف اهل العلم في عددها اختلافا لا
يرجى زواله بعد ان قسموها الى كلية يظهر منها حركة واحدة اما بسيطة او مركبة والى جزئية
تتصل الكلية اليها فالقدماء اثبتوا ثمانية افلاك كلية يحيط بعضها ببعض بحيث يماس

في مقعر الحاوي

مقعر الحاوي محدب السافل ويكون مركز الجميع مركز الارض واحد منها وهو المحيط بالكل فلك الثوابت
فانه مما لابد منه وان كان كون الثوابت على افلاك كثيرة ممكنا وهذا الفلك هو ايضا فلك البروج ومنها
للسيارات السبعة على النضد المشهور وان كان فيه ايضا خلاف والمتاخرون زادوا فلكا تاسعا
غير مكوكب يحرك الكل بالحركة اليومية وجعلوه محيطا بالكل ثم ان الفريقين جعلوا لبعض الافلاك التي
لكل كوكب منفصلا الى اجسام كثيرة تقتضيها اختلافات حركات ذلك الكوكب طولا وعرضا و
استقامة ورجعة وسرعة وبطوءا وبعدا وقربا من الارض فمن غير المحصلين منهم من جعل الافلاك
الاجسام اشكالا غير الكرة كالقائلين بالمنشورات والحلق والدوائر وامثالها وجعلوها منفرجة
في جو يشتمل عليها هو ثخن فلكه الكلي ومنهم من جعلها في حركاتها ايضا مختلفة كالقائلين باسترخاء
اوتارها عند الرجوع وما يقابله عند الاستقامة وكالقائلين باقبال الفلك وادباره من غير اسناد
ذلك الى حركة بسيطة متشابهة هذا كله مع اختلافهم في اعدادها واما المحصلون الذين يلتزمون
القوانين الحكمية فقد اختلفوا ايضا في اعدادها بعد اتفاقهم على وجوب استدارتها شكلا وحركة
والمعلم الاول ذكر ان عدد الجميع يقرب من خمسين فما فوقه والمتاخرون المحققون الارصاد
بطلميوس الفاضل اثبتوا لكل كوكب فلكا ممثلا بفلك البروج مركزه مركز العالم مماس محدبه
مقعر ما فوقه ومقعره محدب ما تحته وهو فلكه الكلي المشتمل على ساير افلاكه الا ان القمر جعل ممثله
المسمى بفلك الجوزهر محيطا بفلك اخر يسمى المايل وهو الذي يشتمل على ساير افلاكه وفلكا خارج المركز
عن مركز الارض منفصلا عن الممثل او المايل يماس محدبا لهما ومقعرا لهما على نقطتين يسمى الابعد عن
الارض الاوج والاقرب منها حضيضا وفلكا اخر يسمى بالتدوير غير محيط بالارض وهو في ثخن
الخارج المركز يماس محدبه سطحيه على نقطتين يسمى ابعدهما عن الارض ذروة واقربهما حضيضا
خلا الشمس فانها تكتفي باحد الفلكين عن خارج المركز والتدوير من غير رجحان لاحدهما على الاخر
بالقياس الى حركاتها الا ان بطلميوس رجح اثبات الخارج لها اولى لكونه ابسط والكواكب الستة
مركوزة في تداويرها بحيث يماس سطوحها سطوح التداوير على نقطة والشمس مركوزة في الخارج المركز
وزادوا لعطارد فلكا اخر خارج المركز ايضا فله فلكان خارجا المركز يشتمل الممثل على احدهما اشتمال
ساير الممثلات على امثالها وهو المسمى بالمدير ويشتمل المدير على الثاني اشتمال ساير الممثلات على
المثل عليه وهو المسمى بالحامل للفلك التدوير له فهو المشتمل عليه فيكون جميع افلاك الكواكب السبعة
على هذا التقدير اثنين وعشرين فمع الفلكين العظيمين اربعة وعشرين عشرة منها موافقة المراكز
لمركز الارض وثمانية خارجة المراكز عنه وستة افلاك تداوير يتحرك الفلك الاعلى بالحركة الاولى
اليومية السريعة ويحرك ما دونه بحركته ويتحرك فلك الثوابت بالحركة الثانية البطيئة ويحرك
ما دونه بها ولكل فلك من الباقية حركة خاصة الا الممثلات الستة التي فوق القمر فانها لا تتحرك
غير الحركتين المذكورتين وينتظم الرجعة والاستقامة والسرعة والبطوء والقرب والبعد
بحركات الافلاك الخارجة المراكز والتداوير ويتركب حركات الكواكب المختلفة الطولية من هذه
الحركات على التفصيل المذكور في كتب الهيئة ويبقى الحركات العرضية الموجودة للتداوير الخمسة
المتحيرة وبعض اختلافات الخمسة والقمر والحركة المقتضية للتناقص لتعديل قطبي الفلكين
العظيمين على ما يظن ان ثبت وجود ذلك التناقص حقيقة محتاجة الى اثبات اجرام اخر يتحرك بها

وقد اشار الشيخ وغيره من الحكماء والمهندسين الى عدد من الافلاك ينبغي ان يثبت مضافة الى ما سبق
ذكره فهذا هو القول المجمل في عدد الافلاك ∴ قوله ودليلها على اصولكم ان نقول الى قوله لم يعرض ذلك لذلك
وهذا هو المطلوب الثاني وهو معرفة كثرة النفوس المحركة لهذه الافلاك وهو بحث حكمي ولذلك قال
ودليلها على اصولكم واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة فذهب فريق
الى ان كل كوكب منها مع افلاكه بمنزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة يتعلق بالكوكب اولا
وتعلقها بالافلاك بواسطة الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد
ذلك وبتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء
الباقية وعلى هذا التقدير يكون النفوس الفلكية تسعا اثنتان للفلكين العظيمين وسبع للسيارات
وافلاكها وذهب الباقون الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب
وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات على انفسها كما اثبتوا لافلاكها فان جعلها في وجوب اخراج الاوضاع
الممكنة من القوة الى الفعل واجلها هذا شيء غير محسوس فيما فوق القمر اما القمر فانه لما لم يكن محو خياله
ترى فيه بالانعكاس كما يرى من الهالات وقوس قزح او الاحساس موضعه واتجه بحذائه بل
كان شيئا موجودا فيه ثابتا في جميع الاوقات فهو على حالة واحدة لم يكن له حركة استدارة
لكن الحكم القطعي فيه مشكل والاظهر انه لا يكون شيئا موجودا فيه لوجوب بساطته وامتناع تغيره
عن وضعه الطبيعي فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا والشيخ
لم يبين ذلك في الكتاب بقوله ان لكل جسم منها فلكا كان او كوكبا شيئا هو مبدأ حركة مستديرة
على نفسه لا يتميز الفلك في ذلك عن الكوكب ويؤكد ما ذكرناه قبل من وجوب كون الافلاك الخارجة
المراكز والتداوير والكواكب مختصة في الابداع بصور كمالية زائدة على صور الممثلات ثم ان
الشيخ نفى الوهم المذهوب اليه عند العوام وهو ان الكواكب تتحرك في الافلاك تحرك الحيتان
في المياه فان القول بتلك الحركات المقتضية لتكثر الحركات مبني عليه وانما نفاه بشيئين احدهما
البرهان الكلي المتقدم وهو امتناع الخرق والالتيام على الاجسام ذوات الحركات المستديرة
بالطبع واليه اشار بقوله ان الكواكب تنتقل حوالى الارض الى قوله لا بان ينخرق لها اجرام الافلاك
والثاني برهان جزئي وهو ان الرصد لا اعتبار بين ان على موافاة مركز تدوير القمر اوجه
في كل دورة مرتين وهو عند كونه في الاجتماع والاستقبال وحضيضه ايضا مرتين وهو عند كونه
في تربيعي الشمس وكذلك على موافاة مركز تدوير عطارد اوجه في كل دورة مرتين احدهما وهو عند
كونه في تاريخنا هذا في اول العقرب بالتقريب والثاني عند كونه في اول الثور الا ان اوجه العقربي
يكون ابعد عن الارض من اوجه الثوري بخلاف القمر فان اوجيه متساويان وهو موافاته حضيضه
ايضا مرتين على التساوي وهو عند كونه في اول برجي السرطان والحوت فاذن لو لم يكن للفلك
الحامل للتدوير حركة بل كان التدوير هو الذي يقطع الحامل بحركته وحده لم يعرض ذلك لذلك والوجه
في القمر هو ان حامل تدويره يتحرك الى توالي البروج كل يوم اربعة وعشرين جزءا وكسر جزء من
ثلثمائة وستين جزءا من المحيط ويحمل التدوير معه والمايل يتحرك بحركته وحركة الممثل جميعا
الى خلاف التوالي احد عشر جزءا وكسرا ويحمل الحامل معه فيذهب تلقاهما بمثله من اكثرهما قصاصا
واختلاف الجهتين ويبقى حركة مركز التدوير عن موضعه الاول ثلثة عشر جزءا وكسرا والتقدير الالهي

قد انتقص زمن بلغه مركز التدوير عند موافاته الشمس في اوج الحامل فاذا تحرك الفلكان من موضع
الموافاة فجر كتيهما المذكورتين صار الاوج مما يلي احدهما بين الشمس على بعد احد عشر جزءا وكسر
من ذلك الموضع ومركز التدوير مما يلي الجانب الاخر على بعد ثلثة عشر جزءا منه وتحركت الشمس
بحركتها الخاصة بها قريبا من جزء الى الجهة التي تلي المركز منه ايضا فكانت الشمس متوسطة بين
الاوج ومركز التدوير على بعدين متساويين كل واحد منهما اثنا عشر جزءا وكسرا ومجموعهما هو بعد
مركز التدوير من الاوج وكان ذلك البعد ضعف بعد المركز عن الشمس سمي بالبعد المضاعف وسميت
حركة الحامل بذلك القدر بالحركة المضاعفة وهكذا يكون الى ان يتم حتى اذا صار بعد المركز عن الشمس
ربع دور وبعد الاوج عنها من الجانب الاخر ايضا ربعا وكان بين الاوج والمركز نصف دور وانتهى
المركز مقابلة الاوج اعني الحضيض واذا صار بعد المركز عن الشمس نصف دور استقبله الاوج من
الجانب الاخر فوافاه في استقبال الشمس وكذلك في التربيع الاخر فاذن المركز يوافي الاوج في الاجتماع
والاستقبال والحضيض في التربيعين واما عطارد فلما كان له فلك خارج المركز اعني المدير للحامل
واوج المدير يتحرك بحركة المثل البطيئة المنتهية في زماننا الى اول العقرب وكان المدير متحركا
بالحامل على خلاف التوالي قدر سير الشمس والحامل متحركا بالتدوير على التوالي ضعف
ذلك وكان التقدير المسمى تقتضيا ان يكون مركز التدوير في الاوجين معا وجب اذا تحرك الفلكان
عن ذلك الموضع ان يصير بعد المركز عن اوج الحامل ضعف سير الشمس وعن اوج المدير بعد ذهاب
اقل الحركتين بمثله من الاكثر قصاصا مثل سيرها والبعد بين الاوجين مثله فيكون اوج المدير متوسطا
بين اوج الحامل ومركز التدوير حتى اذا صار بعد المركز عن اوج المدير نصف دورة استقبله اوج الحامل
ومركز التدوير حتى اذا صار بعد المركز الى من الجانب الاخر فوافاه المركز عند حضيض المدير والحاصل ان كان
المركز في هذا الاوج اقرب الى الارض مما كان في الاوجين معا ويكون اقرب ما يكون المركز من الارض
في موضعين متساويي البعد عن الاوجين المتقابلين ويكونان لا محالة الى الاوج الاول اقرب منهما
الى الاوج الابعد وهما اول السرطان والجوزاء فانهما على التثليث من الاوج الابعد وعلى التسديس
من الاوج الادنى فهذا حال القمر وعطارد في اوجيهما اي في وصولهما الى اوج الحامل مرتين في
دورة واحدة وذلك مما يقتضي الحدس بكون الحركات مستندة الى الافلاك لا الى الكواكب انفسها
اذ لا انفتح فروق في اجرام الافلاك وانكر الفاضل الشارح جواز كون الجسم الواحد متحركا حركتين
مختلفتين قال لان الانتقال الى جهة يلزم الحصول في تلك الجهة فلو انتقل الى جهتين لزم حصوله
دفعة في جهتين سواء كان الانتقال بالذات او بالعرض وبهما ثم قال الانتقال انا نرى الرحى
تتحرك الى جهة والنملة عليها الى خلافها لانا نقول لم لا يجوز ان يكون للنملة وقفة حال
حركة الرحى وللرحى حال حركة النملة وهذا وان كان مستبعدا لكن لا استبعاد عندهم لا يجاد الصور والاعراض
والجواب ان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك
حركة واحدة تتركب منهما فان الحركات اذا تركبت وكانت الى جهة واحدة احدثت حركة
تساوي مجموعهما وان كانت في جهتين متضادتين احدثت حركة متساوية لفضل البعض على البعض
او سكونا ان لم يكن فضلا وان كانت في جهات مختلفة احدثت حركة مركبة الى جهة تتوسط
تلك الجهات على نسبتها وذلك على قياس سائر الممتزجات فاذن الجسم الواحد لا يتحرك من حيث متساوية

١٨٨

هو واحد الا حركة واحدة الى جهة واحدة لا ان الحركة الواحدة ربما تكون متشابهة فتكون مختلفة وربما
تكون بسيطة فتكون مركبة وكل بسيطة متشابهة وكل مختلفة مركبة ولا ينعكسان والحركات المختلفة
تكون بالقياس الى متحركاتها المختلفة الاول بالذات والى غيرها بالعرض ولا يكون جميعها بالقياس
الى متحرك واحد بالذات بل لو كان فيها ما هي بالقياس اليه بالذات لكانت احديهما فقط واذ
ظهر ذلك فقد ظهر انه لا يلزم كون الجسم متحركا بحركتين حصوله دفعة في جهتين ولم يحوج ذلك الى
ارتكاب شيء مستبعد فضلا عن محال ❊ قوله وتعلم انها كلها في سبب الحركة الشوقية التشبيهية
على قياس واحد الى قوله هو كما دونه وهذا هو المطلوب الثالث وهو معرفة كثرة العقول فان
اختلاف الحركات تقتضي اختلاف مباديها المتشوقة كما مر وانما ثبت ذلك اذا بطل القول بان بعد
الفلك الاقصى انما يتحرك شوقا الى الفلك العالي كما مر والقائلون به يجعلون اول الافلاك فلكا
ساكنا متشوقا غير مشتاق ينقطع به الاحتياج وهذا الراي مما مال اليه ابو البركات البغدادي
واسنده الى انبقراطس القدماء وانما عبر الشيخ عنه بقوله هو ربما يقال اشارة الى انه مذهب
لقوم ولما تقدم ابطال هذا الراي في الفصل الثاني عشر من هذا النمط لم يتعرض ههنا لذلك واذا
ثبت انها انما تتحرك شوقا الى متشوقاتها المجردة لا الى الاجسام المحيطة بها فعلى مذهب القائلين
بخمس تسع يكون العقول المتشوقة ايضا تسعة عاشرها العقل المخصوص بالافاضة على عالم الكون
والفساد الذي يسمونه العقل الفعال على المذهب الذي ذهب الشيخ اليه يكون عددها عدد
الافلاك والكواكب بزيادة واحد واعلم ان العدد المثبت بالدليل هو ما يقطع بان العقول ليست
اقل منها فاما انها اكثر منه فمن المحتمل اذ لم يدل على امتناعه دليل ❊ قوله وتعلم انها لم تختلف اوضاعها
الى قوله طبيعة خامسة وهذا هو المطلوب الرابع وهو معرفة اختلاف الاجرام العالية بطبائعها
والشيخ استدل على ذلك باختلاف الاوضاع والايون والحركات التي هي مقتضيات الطبائع كما تقدم
بيانه فاذن هي مختلفة بالانواع وكل نوع منها لا يوجد الا في شخص واحد وجميعها مع اشتراكها مقتضى
اشتراكها في الاستدارة الاشكال والحركات وامتناع زوالها عن الايون والاشكال وذلك المعنى
طبيعة عامة هي مبدأ جنس يشتمل عليها وهي التي سميت بالقياس الى الطبائع العنصرية طبيعة
خامسة ❊ قوله ينبغي لك الان ان تنظر الى اخر هذا هو الحث على تعرف المبادي الفاعلية لهذه الاجرام
اهي اجرام مثلها ام جواهر مفارقة والوعد لبيان ذلك ❊

هداية

اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل فانما يصدر عنه لا لانه صار شخصه ذلك الشخص
المعين فلو كان جسم يتلقى علة لجسم ويتلقى بجوهره لكان لا لا عتبرت حال
المعلول مع وجود العلة وجدتها الامكان واما الوجود والوجوب فبعد
وجود العلة ووجوبها ولكن وجود المحوى وعدم الخلاء مما في الحاوي بينهما معا
فاذا اعتبرنا تشخص الحاوي العلة كان معه للمحوى امكان لا ان تشخص
العلة متقدم في الوجود والوجوب على تشخص المعلول فلا يخلو اما ان
يكون عدم الخلاء واجبا مع وجوبه او غير واجب مع وجوبه فان كان

وهو المطلوب الاول

فائدة

لتشخيص الحاوي العلة

واجبا مع وجوبه كان لملا المحوي واجبا مع وجوبه وقد بان انه يكون ممكنا
مع وجوبه وان كان غير واجب فهو ممكن في نفسه واجب بعلة فالخلا
غير ممتنع بذاته بل بسبب وقد بان انه ممتنع بذاته فليس شيء من
السماويات علة لما تحته وللمحوي فيه واما ان يكون المحوي علة لما هو
اشرف واقوى واعظم منه اعني الحاوي فغير ممكن [illegible]

هداية لنا اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل الى قوله فليس شيء من السماويات علة لما تحته وللمحوي فيه قال الفاضل الشارح هذا الفصل مع خمسة فصول بعده يشتمل على الطريقة الرابعة لاثبات العقول ومبناه ان تبين كون الاجسام والجسمانيات عللا لشيء من الاجسام ويلزم منه ان يكون عللها المفارقات ولا يجوز ان يكون الاول مع علة لها لامتناع صدور الجسم عنه بلا واسطة كما مر فاذن عللها مفارقات بعد الاول وهي العقول الاول والمقصود من هذا الفصل بيان امتناع كون بعض الاجسام العالية علة للبعض ولما كانت الاجسام العالية منقسمة الى حاو ومحوي وكانت علية الحاوي على تقدير الجواز اقرب الى الوهم تعرض لبيان امتناعها واعلم ان البرهان قائم على امتناع صدور جسم عن جسم او عما يحل في جسم على الوجه العام على ما سيأتي لكن لما كان لبيان كون كل جسم حاو علة لمحويه طريق خاص [illegible] يستلزمه لثبوت الخلا تقدم ذكر هذا الوجه ووسمه بالهداية فان سلوك الطرق الخاصة الى الهداية احوج من سلوك الشوارع العامة وهذه الطريقة مبنية على ثلث مقدمات احديها ان الجسم لا يمكن ان يكون علة موجدة لشيء الا بعد صيرورته شخصا معينا فان الطبائع النوعية ما لم تكن اشخاصا معينة لم توجد في الخارج والثانية ان العلة لما كانت متقدمة بالذات على معلولها كان وجوب المعلول ووجوده متأخرين عن وجود العلة فان اعتبر المعلول مع وجود العلة كان حاله حينئذ الامكان لانه لم يجب بعد وكل ما لم يجب وكان من شانه ان يجب فهو ممكن والثالثة ان الشيئين اللذين يكونان معا لا معية المصاحبة الاتفاقية بل معية بحيث لا يمكن ان ينفك احدهما عن الاخر فانهما لا يتخالفان في الوجوب والامكان لان تخالفهما في ذلك يقتضي امكان انفكاكهما وتقرير الحجة بعد تقرير هذه المقدمات بان يقال لو كان الحاوي علة للمحوي لسبقه متشخصا لما بيناه في المقدمة الاولى وحينئذ كان وجود المحوي اذا اعتبر مع وجود الحاوي المتشخص موصوفا بالامكان لما بيناه في المقدمة الثانية ولكن عدم الخلا في داخل الحاوي مما يقارن اعتباره اعتبار وجود المحوي بحيث لا يمكن انفكاكه عنه فاذن يلزم ان يكون هو ايضا مع وجود الحاوي المتشخص ممكنا لما بيناه في المقدمة الثالثة لكنه في جميع الاحوال واجب والا لكان الخلا ممكنا لكنه ممتنع لذاته هذا خلف فاذن الحاوي ليس بعلة للمحوي واعلم ان قولنا الخلا ممتنع لذاته ليس معناه ان للخلا ذاتا هي المقتضية لامتناع وجوده بل معناه ان تصوره هو المقتضي لامتناع وجوده والمقارن للمحوي هو نفي ما يتصور منه فان المحوي من حيث هو ملا لا يتصور الا مع ذلك النفي وذلك النفي لا يتصور الا مع تصور المحوي من حيث هو ملا واذا تحقق هذا سقط ما عسى ان يتشكك به وهو ان يقال كون عدم الخلا واجبا لذاته ينافي كون ما معه اعني وجود المحوي واجبا بغيره وذلك

لان ذلك الدليل الذي يفيد وجود المحوي في هذا الفرض هو الذي يجعل المحوي بحيث يلزم ان ينضم معه الخلا حتى يحكم بوجوب عدمه بالمعنى المذكور ولذلك حكم بامتناع افادته وجود المحوي والحاصل ان المحوي يكون واجبا بغيره لا المركب معلولا للحاوي اما مع كونه معلولا للحاوي فهو ممتنع لذاته لا واجب بغيره ونعود الى المتن ونقول قول الشيخ اذا فرضنا جسما الى قوله ذلك الشخص المعين اشارة الى المقدمة الاولى وقوله فلو كان جسم فلكي الى قوله وجد بالامكان متصلة هي اصل القياس فان القياس استثنائي وانما اوردنا لها كلية غير مختص بهذا الموضع تمهيدا لايرادها متخصصا وقصدا لمزيد الايضاح وهذا التالي هو المقدمة الثانية وقوله واما الوجود والوجوب فبعد وجود العلة ووجوبها بيان لذلك الحكم الكلي وقوله ولكن وجود المحوي وعدم الخلا في الحاوي هما معا استثناء للتالي على سبيل الاجمال وفيه اشارة الى المقدمة الثالثة ثم انه عاد وجعل التالي متخصصا بهذا الموضع بقوله فاذا اعتبرنا تشخص الحاوي العلة كان معه للمحوي امكان لان تشخص العلة متقدم في الوجود والوجوب على تشخص المعلول ثم عاد الى بيان استثناء التالي مفصلا فقال فلا يخلو اما ان يكون عدم الخلا واجبا مع وجوبه اي مع وجوب الحاوي او غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا ايضا لما بيناه في المقدمة الثالثة لكنه يجب ان لا يكون ممكنا معه هذا خلف وان كان عدم الخلا غير واجب مع الحاوي فهو ممكن في نفسه واجب بعلة فالخلا غير ممتنع بذاته بل بسبب هذا خلف فاذن ليس شيء من السماويات علة للمحوي فيه وذكر الفاضل الشارح ان قوله فاذا اعتبرنا تشخص الحاوي الى قوله على تشخص المعلول تكرار لما قرره اولا وفي حذفه لئلا تتشوش نظم الحجة بسببه والكلام ينتظم بحذفه وضم ما قبله الى ما بعده واقول الاقتصار على ما قرره اولا غير كاف في هذا الموضع لانه لم يبق هناك الا كون المعلول ممكنا مع العلة واجبا بعدها فالاقتصار عليه لا يفيد مقارنة الخلا للمحوي المعلول فان المحوي ما لم يتحدد بالحاوي المتشخص لم يجب للخلا ولا لعدمه اعتبار معه ثم لو وقع لانه افاد ذلك لصار البرهان حينئذ مقتضيا لامتناع استناد شيء من الاجسام الى علة اصلا لانه يقتضي كون الخلاء مع تلك العلة ممكنا فاذن لا بد له من تقييد العلة بكونه جسما متشخصا حاويا والمعلول بكونه محويا ليستقيم البرهان فان تأخر هذا المعلول عن مثل هذه العلة يقتضي ثبوتا للخلاء الممتنع بذاته واذا تقرر هذا فاقول ان لم يحدث نظم ما اورده في المتن فالصواب ان يقدم قوله فاذا اعتبرنا التشخص الحاوي الى قوله على تشخص المعلول على قوله ولكن وجود المحوي وعدم الخلا في الحاوي هما معا ثم يضم هذا الى قوله فلا يخلو اما ان يكون عدم الخلاء واجبا الى اخره فان بذلك يصير تقريبا الى المتصلة متقدما على تقرير الاستثناء ويسقط منه ما يوهم التكرار ولا يبعد ان الاصل قد كان هكذا وان هذا التقديم والتأخير انما وقع من غفلة النساخ والله اعلم واما اعتراض الفاضل الشارح بان الحكم بكون ما مع المتأخر متأخرا كالحكم بكون ما مع المتقدم متقدما والعقل الذي هو علة المحوي انما يوجد مع الحاوي وعدم تقدمه على المحوي بالذات يقتضي تقدم الحاوي ايضا عليه ويعود المحذور فغير متوجه لدلالة المع في الموضعين بالاشتراك اللفظي على معنيين مختلفين فان احدهما يدل على المصاحبة الاتفاقية من شيئين يمكن انفكاك احدهما من الاخر من حيث ذاتهما والثاني على الملازمة الذاتية بين شيئين لا يمكن ان ينفك احدهما من الاخر كما مر في النمط الاول ⁂ قوله واما ان يكون المحوي علة لما هو اشرف

الى اخره لما فرغ عن بيان امتناع كون الحاوي علة للمحوي اشار الى القسم الباقي وهو كون المحوي علة للحاوي وذكر ان الوهم لا يذهب الى هذا القسم ذهابه الى القسم الاول وذلك لان الوهم انما يذهب الى ما يتصور فيه مناسبة او مشابهة بوجه ما للحق ولما كانت العلة اتم وجودا من المعلول لاستغنائها عنه وافتقاره اليها وكان الحاوي اشرف من المحوي لكونه ابعد عما من شانه ان يتغير ويفسد منه واقوى واعظم منه لاشتماله بحسب الصورة والمقدار على ما هو مثله مع زيادة كان اسناد العلية الى الحاوي اشبه بالحق من اسنادها الى المحوي ثم ذكر ان ذلك مع انه غير مذهوب اليه بالوهم ليس بممكن على ما سياتي من ان امتناع كون الجسم علة لجسم اخر والفاضل الشارح نسب قول الشيخ هذا الى الخطابة ظنا منه ان مجرد التلفظ بالشرف خطابة وليس كذلك لانه لو علل امتناع هذا القسم بالشرف لكان بيانه خطابيا لكنه لم يعلل بذلك اذ كونه غير مذهوب اليه بالوهم واما كونه غير ممكن فمعلل بما سياتي وللبرهاني ان يستعمل كل شيء في اثبات ما يناسبه على ما تبين في صناعته

وهم وتنبيه

ولعلك تقول هب ان علة الجسم السماوي غير جسم فلا بد من ان تقول انه يلزم من غير الجسم حاو ومحوي سواء كان عن واحد او عن اثنين ولا محالة ان امكان الخلا مع وجود الحاوي قد يعرض ها هنا كما عرض فيما مضى ذلك لانك تجعل للحاوي وجودا عن علته قبل وجود المحوي فاسمع واعلم ان الحاوي انما كان وجوده يصحبه امكان المحوي لا لكان علة تسبق المحوي فيكون للمحوي مع وجوده امكان حيز يتحدد بوجود السطح فلا يجب معه ما يملؤه ان كان معلولا لما يجب بعده واما لانه لم يكن علة بل كان مع العلة لم يجب ان يسبق تحدد سطحه الداخل وجود الملأ الذي فيه لانه ليس هناك سبق زماني اصلا واما الذاتي فانما يكون للعلة لا لما ليس له بعلة بل مع العلة بل نقول ان الحاوي والمحوي وجبا معا عن شيئين

وهم وتنبيه ولعلك تقول هب ان علة الجسم السماوي غير جسم الى اخره تقرير الوهم ان يقال لو سلم لكم ان علل الاجسام السماوية ليست بجسم لكنك تجعل الحاوي معلولا لعلة متقدمة على علة وجود المحوي فتكون متقدما عليه سواء جعلت الحاوي وعلة المحوي صادرين عن علة واحدة او عن اثنتين ويلزمك على ذلك ايضا القول بامكان الخلا مع وجود الحاوي لتقدمه كما لزم على القول بكون الحاوي علة وعلى قول الشيخ سواء كان عن واحد في قوله فلا بد لك من ان تقول انه يلزم من غير الجسم حاو ومحوي سواء كان عن واحد او عن اثنين اشكال لان تفسير كلامه ان كان هكذا سواء كان لزوم الحاوي والمحوي او لزوم علتيهما عن واحد او عن اثنتين قيل ان كان الحاوي والمحوي او علتاهما عن واحد لم يكن للحاوي وجود قبل وجود المحوي ولا لعلة الحاوي تقدم على علة المحوي فلم يمكن ان يتوهم للحاوي تقدم بوجه ما انما يتوهم تقدمه ها هنا لو لم يكن لعلته تقدم على علة المحوي وحينئذ لا يمكن العلتان واحدة ولا عن واحد وان فسر على ما فسرناه اولا وهو ان يقال سواء كان لزوم الحاوي وعلة المحوي عن واحد او عن اثنين لم يكن مطابقا للمتن

وان الضمير في لفظ الحاوي والمحوي عن واحد ان يكون احدهما بتوسط دون الاخر لم يكن خاليا عن تعسف قال وقول في جملة اختلف القائلون باستناد السماويات الى مبادئها فقال بعضهم انها باسرها تستند الى العلة الاولى وانما تختلف صدوراتها عنها بحسب ترتب العقول التي هي شروط تتوقف تلك الصدورات عليها فالحاوي لكونه صادرا بحسب شرط اقدم يكون اعلى مرتبة من المحوي وقال بعضهم انها تستند الى علل مختلفة المراتب وهي العقول فاذن قول الشيخ سواء كان لزوم الحاوي والمحوي عن واحد او عن اثنين ان لم يكن مفسرا بشيء مما مر كان اشارة الى المذهبين ولما نفى تقدم الحاوي بكونه علة يتوهم على التقديرين وتعرض للتنبيه لازالة الوهم لم يقال تقدم الحاوي على المحوي المستلزم لامكان الخلا انما يلزم عند كون الحاوي علة وذلك لا يمكن الا عند تشخصه وتحدد مقعره الذي هو مكان المحوي وعدم وجوب ملائه مع حصول ذلك التحدد لكون المحوي معلولا اما اذا لم يكن الحاوي علة بل كان مع العلة على الوجه المذكور لم يجب تقدمه فان ما مع المتقدم بالمعية لا الاتفاقية لا يكون متقدما اللهم الا ان يكون المتقدم زمانيا اما الذاتي فانما يكون للعلة لا لما ينبغي ان يكون معها والمراد من التقدم الذاتي ها هنا هو ما جعل قسيمه الخاص بالعلة لا الذي يكون بالطبع لان التقدم بالطبع غير مختص ها هنا فان المحوي لا يستلزم الحاوي بحسب ذاته المجردة عن الاضافة من غير انعكاس والمتاخر بالطبع يجب ان يستلزم المتقدم من غير انعكاس واعتراض الفاضل الشارح بان الحاوي وان لم يكن علة لكنه ان فرض متقدما بالطبع عاد الالزام والشيخ لم ينف هذا الاحتمال ساقط بذلك

وهم وتنبيه

او لعلك تزيد فتقول لا الاخر على الاصول التي تقررت انه يوجد عن غير جسم حاو واخر غير جسم يوجد عنه هذا الاخر المحوي فيكون وجوب الحاوي مع وجوب لغير الجسم لا الاخر بالذات ولكن المحوي معلول لغير الجسم الاخر فانه لا الاعتبرت المعية مع هذا الاخر كان ممكنا فيكون في حال ما يجب الحاوي فالمحوي ممكن فجوابك ان هذا هو الطلب الاول عند التحقيق وجوابه ذلك بعينه فان المحوي انما هو ممكن بحسب قياسه الى الاخر الذي هو علته وذلك القياس لا يعرض فيه امكان الخلا بوجه انما يعرض تحدد الحاوي في باطنه ثم تحدد الحاوي لا سبق له على المحوي وليس كل ما هو بعد مع فهو بعد لان القبلية والبعدية لا اكانتا بحسب العلية والمعلولية بحيث لم يكن علية ومعلولية لم يجب بعدية ولا قبلية ولما لم يجب ان يكون ما مع العلة علة لم يجب ان يكون ما مع القبل بالعلية قبلا اللهم الا بالزمان

وهم وتنبيه لعلك تزيد فتقول الى اخره هذا الوهم هو الوهم المذكور في الفصل السابق مع زيادة بيان وهي ان الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي لما صدرا معا عن علة واحدة فقد وجبا عنها معا والمحوي ليس مع وجوب احدهما الذي هو علته واجبا ولا يكون مع وجوب الاخر الذي هو الحاوي ايضا واجبا وحينئذ يعود المحذور

والتنبيه للجواب هو الذي سبق مع مزيد ايضاح وهو غني عن الشرح

وهم وتنبيه

ولعلك تقول ان الحاوي والمحوي جميعا بحسب اعتبار نفسيهما غير واجبي الوجود فهما ممكنان غير واجبي الوجود فاسمع ان هذين اذا اخذا معا ممكنين لم يكن هناك تحدد لشيء ولا امكان ان لم يتمالا كان خلاء لتما يعرض ما يعرض له اذا كان محدد فيلزم مع تحدده ان يكون الحد محيطا بملاء او غير محيط به فيكون خلاء

وهم وتنبيه ولعلك تقول ان الحاوي والمحوي معا الى اخره هذا الفصل واضح وقد مر ما يناسبه في اثناء شرح بيان امتناع كون الحاوي علة للمحوي

اشارة

وهذا القول واجد بعينه بسبب التقدم الى صورة الجسم الحاوي اي نفسه التي تكون لصورته او الى جملته

اشارة وهذا القول واجد الى اخره لبيان ان المذكور على امتناع كون الحاوي علة للمحوي قائم سواء جعلت العلة صورة الحاوي ونفسه التي تكون مبدءا لصورته التي يكون المبدء هي الصورة او عين صورته او جعلت العلة جملة الحاوي فان مع استلزام امكان الخلاء حاصل مع الجميع لان العلة ما لم يتم وجودها لم تكن علة ولان هذه الاشياء تنقض علة فانها لا تتم موجودا لا الامع الجسم

ثم تنبيه

قد استبان انه ليست الاجسام السماوية علة لا بعضها لبعض وانت ايضا لها فكنت في نفسك علمت ان الاجسام انما تفعل بصورها والصور القائمة بالاجسام والتي هي كمالية لها انما تصدر عنها افعالها بتوسط ما فيها قوامها ولا توسط للجسم بين الشيء وبين ما ليس بجسم من هيولى وصورة حتى توجدهما اولا فيوجد بهما الجسم فاذن الصور الجسمانية لا تكون اسبابا لهيوليات الاجسام ولا الصور لها بل لعلها تكون معدة لاجسام اخرى لصور تتجدد عليها او اعراض

تنبيه قد استبان انه ليست الاجسام السماوية علة لا بعضها لبعض الى اخره لما تبين امتناع كون كل حاو من السماويات علة لما يحويه وكان من المستبعد ان المحوي علة لحاويه كان الحكم بان الاجسام السماوية ليست علة لا بعضها لبعض مما تقبله الاذهان بسرعة فجعل الشيخ هذا الحكم نتيجة للفصول المتقدمة لكن لما كان اجل الحكمين الاولين غير برهاني ختم الباب بايراد البرهان العام على امتناع كون جسم ما علة لجسم اخر وهذا البرهان مع قربه من الوضوح مبني على مقدمات احديها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه انما يكون موجودا بالفعل بصورته ويكون فاعلا من حيث هو موجود بالفعل فان ما لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يمكن ان يفعل بمادته لانه يكون بها

موجودا بالقوة ولا يكون من حيث هو بالقوة فاعلا والفاضل الشارح علل امتناع كون المادة فاعلة بان المادة قابلة والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معا ثم ناقضه بان قال نص الشيخ في النمط السابع على ان علم الباري بغيره صور في ذاته قد ابة البسيطة فاعله وقابله معا اقول انا نعلله المذكور فباطل لان الشيء الواحد انما لا يكون قابلا وفاعلا لشيء واحد فان الفاعل يجب ان يصدر عنه المفعول والقابل لا يجب ان يحل فيه المقبول بل يمكن والواحد لا يكون نسبته الى واحد بالوجوب والامكان معا فاما الاول الاختلاف المقبول والمفعول فقد يمكن مثل كالنفس فانها قابلة لما فوقها فاعله فيما دونها وههنا لو كانت مادة الجسم فاعلة لجسم اخر لكانت فاعلة بالنسبة الى ذلك الجسم وقابلة بالنسبة الى الصور الحالة فيها وهما متغايران فاذن التعليل بذلك باطل واما قول الشيخ نص على ان علمه صور في ذاته فانه كان على ما ذكره كان الشيخ ان يقول باعتبار كونه عاقلا للاشياء غير اعتبار كونه قابلا لها ذلك ويصح ان يقارنه صور المعقولات وان كان موضوعا لاعتبارين شيئا واحدا فهو باعتبار الاول فاعل تلك الصور وباعتبار الثاني قابلها على ان الحق في ذلك ما سنذكره في موضعه المقدمة الثانية ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما تصدر عنها بمشاركة الوضع وذلك لان الصور صنفان صور تتقوم بمواد الاجسام كالصور الجسمية والنوعية وهي لما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فلذلك ما يصدر عنها بعد قوامها يصدر بوساطة تلك المواد فيكون بمشاركة من الوضع ولذلك فان النار لا تسخن اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او كان من جسمها بحال والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها وصور قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس المفارقة بذاتها دون افعالها لكن النفس لما جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها من حيث هي نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه وان كانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم وحسنه لم يكن نفسا لذلك الجسم هذا خلف فقد ظهر ان الصور انما تفعل بمشاركة الوضع والمقدمة الثالثة ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا لما لا وضع له ولا لما كان فاعلا من غير مشاركة الوضع هذا خلف المقدمة الرابعة ان علة الجسم تكون اقدم لا علة جزئيه اعني مادته وصورته وهذا قد تقرر فيما مضى وبعد تقرير المقدمات نعود الى المتن ونقول قوله الاجسام انما تفعل بصورها اشارة الى المقدمة الاولى وقوله والصور القائمة بالاجسام والتي هي كمالية لها تعني النفوس انما يصدر عنها افعالها بتوسط ما فيها قوامها اشارة الى المقدمة الثانية وقوله ولا توسط للجسم بين الشيء وبين ما ليس بجسم من هيولى وصورة اشارة الى المقدمة الثالثة وقوله حتى توجدهما اولا فيوجد بهما الجسم اشارة الى المقدمة الرابعة وقوله فاذن الصور الجسمية لا تكون اسبابا لهيوليات الاجسام ولا الصور لها نتيجة وهناك يتبين امتناع صدور الاجسام عنها ويتم البرهان وقوله بل لعلها تكون معدة لاجسام اخر لصور تتجدد عليها او اعراض اشارة الى كيفية تاثير الصور في الاجسام الاخر وذلك بان تجعل موادها معدة لقبول صور يفيض من مفيض الصور كالنار التي تجعل مادة ما تجاوره بالتسخين معدة لقبول صورة هوائية تتجدد على تلك المادة او تجعلها معدة لقبول اعراض فان بعض الاعراض ايضا يفيض على الاجسام من علل مفارقة كصيرورة تلك الاجسام مستعدة لقبولها ولذلك يبقى موجودة بعد انعدام ما يظن انه علة لها وذلك كالشمس التي تعد الاجسام للتسخن ويبقى السخونة موجودة بعد زوال الشمس عن مقابلتها وهذا اخر الفصول المشتملة على اثبات العقول

هداية وتحصيل

فقد بان لك ان جواهر غير جسمانية موجودة وانه ليس واجب الوجود
الا واحد فقط لا يشارك شيئا اخر في جنس ولا نوع فيكون هذه الكثرة من
الجواهر الغير الجسمانية معلولة وقد علمت ايضا ان الاجسام السماوية معلولة
لعلل غير جسمانية فيكون هي من هذه الكثرة وقد علمت ان واجب الوجود لا
يجوز ان يكون مبدا لاثنين معا الا بتوسط احدهما ولا مبدا للجسم الا بتوسط
فيجب من ذلك ان يكون المعلول الاول منه جوهرا من هذه الجواهر العقلية واحدا
وان يكون الجواهر العقلية الاخر بتوسط ذلك الواحد والسماويات بتوسطها العقلية

هداية وتحصيل قد بان لك ان جواهر غير جسمانية الى اخره قد ثبت بالطرق
الاربعة المذكورة وجود جواهر عقلية مجردة كثيرة وثبت فيما مر ان واجب الوجود واحد وان
وجوب الوجود غير مقول على كثرة قولا لا جنسيا ولا نوعيا فاذن هذه الجواهر جملة الوجود لذاته
معلولة للاول فهذه فائدة لاجلها وسمى الفصل بالهداية ثم انه شرع في بيان مراتب الموجودات
ومهد لذلك اصولا فذكر انه قد ثبت من استناد السماويات الى علل غير جسمانية ومن امتناع
كون الواجب مبدا الا لواحد وامتناع كون ذلك الواحد جسما او جسمانيا او نفسا احكام ثلثة
احدها ان المعلول الاول واحد من هذه الجواهر والثاني ان باقية هذه الجواهر
صادرة من الواجب بتوسط ذلك الواحد والثالث ان السماويات صادرة من هذه الجواهر
ولاجل هذه الفوائد وسمى الفصل ايضا بالتحصيل

زيادة تحصيل

وليس يجوز ان يترتب العقليات ترتبها ويلزم الجسم السماوي عن
اخرها لان لكل جسم سماوي مبدا عقليا اذ ليس لجرم السماوي بتوسط
جرم سماوي فيجب ان يكون الاجرام السماوية تبتدى في الوجود مع استمرار
باق في الجواهر العقلية من حيث لنوع وجودها نازلة في استفادة الوجود
مع نزول السماويات

زيادة تحصيل وليس يجوز ان يترتب العقليات ترتبها الى اخره هذا الفصل يشتمل
على ثبوت حكم اخر متفرع على ما مر وهو وجوب استمرار العقول المترتبة الصادرة عن المبدا
الاول مع صدور السماويات وان كانت السماويات مسلسلة بعدها وذلك لان العقول ان
انقطعت قبل انقطاع السماويات بقيت الباقية منها غير مستندة الى علة لانها لا يمكن ان
تستند الى غير العقول فاذن العقول نازلة في استفادة الوجود معها الى عقل الفلك الاخير
واعلم ان الشيخ لم يجزم بكون العقل الاول علة للفلك الاول ولا بانقطاع العقول عند الفلك
الاخير ولا بوجوب تواليهما في علية الافلاك المتوالية ولا بمساوات العقول للافلاك في العدد
بل جزم بكونها مستمرة مع الافلاك وبانها لا يكون اقل عددا من الافلاك فان الحكم الجزم فيما عدا
ذلك مما لا يصل اليه العقول البشرية ويظهر من ذلك ان اعتراض الفاضل الشارح على الشيخ بتجويز
ما لم يجزم هو به تعسف

زيادة تحصيل

من الضرورة اذن ان يكون جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي
ومعلوم ان الاثنين انما يلزمان من واحد من حيثيتين ولا حيثيتين
اختلاف فحوجود هناك الا انما كان لكل شي منهما انه بذاته امكاني الوجود
وبالاول واجب الوجود وانه يعقل ذاته ويعقل الاول فيكون بما له من
عقله للاول الموجب لوجوده وبما له من حال له عنده مبدا لشي وبما له من
ذاته مبدا لشي اخر ولانه معلول فلا مانع من ان يكون هو متقوما من
مختلفات وكيف لا وله ماهية امكانية ووجود من غيره واجب ثم
يجب ان يكون الامر الصوري منه مبدا للكائن الصوري والامر الاشبه
بالمادة مبدا للكائن المناسب للمادة فيكون بما هو عاقل للاول الذي
وجب به مبدا لجوهر عقلي وبالاخر مبدا لجوهر جسماني ويجوز ان يكون
للاخر تفصيل ايضا الى امرين بهما يصير سببا للصورة ومادة جسميتين

زيادة تحصيل من الضرورة اذن ان يكون جوهر عقلي يلزم
عنه جوهر عقلي وجرم سماوي اراد ان يبين كيفية صدور الكثرة عن المبدا الاول فبدا
بالاشارة الى اول كثرة وجب صدورها عنه وهي جوهر عقلي وجرم سماوي معا وذلك لان وجوب
صدور الاجرام السماوية عن الجواهر العقلية مع استمرار وجود الجواهر العقلية تقتضي بالضرورة
صدور جرم سماوي وجوهر عقلي معا عن جوهر واحد عقلي وكذلك القول بصدور شيئين عن شي
واحد يناقض القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد في بادي الراي بل القول بان الواحد لا
يصدر عنه الا واحد يقتضي اذا حمل على الاطلاق الذي تقتضيه مجرد هذه العبارة ان يكون
الصادر عن المبدا الاول شيئا واحدا وعن ذلك الواحد واحد اخر وهلم جرا حتى لا يمكن ان
يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة الترتيب علة للاخر اما على الولاء او بتوسط الغير من
العلل وهذا ظاهر الفساد فان وجود موجودات كثيرة لا تعلق لبعضها ببعض معلوم بالضرورة
لكن المراد منه ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد لما كانت جهة الصدور واحدة اما اذا
تكثرت جهاته واعتباراته تصدر عنه اشياء كثيرة غير مترتبة ولذلك حكم بصدور اعراض كثيرة
من مقولات مختلفة عن الطبيعة الواحدة الجسمانية البسيطة لكثرة جهاتها واعتباراتها المنسوبة
الى تلك الاعراض والى هذا المعنى اشار الشيخ بقوله ومعلوم ان الاثنين انما يلزمان من واحد
من حيثيتين وتكثر الجهات والاعتبارات ممتنع في المبدا الاول لانه واحد من كل جهة
متعال عن ان يشتمل على حيثيات مختلفة واعتبارات متكثرة كما مر وغير ممتنع في معلولاته
فاذا لم يمكن ان يصدر عنه اكثر من واحد وامكن ان يصدر عن معلولاته فهذا وجه امتناع اسناد
الكثرة الى الاول ووجوب اسنادها الى غيره بالاجمال وبقي ههنا بيان كيفية تكثر الجهات
المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد في المعلولات بالتفصيل وتقديم له مقدمة فنقول اذا
فرضنا مبدا اول وليكن ا وصدر عنه شي واحد وليكن ب فهو في اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز
ان يصدر عن ا بتوسط ب شي وليكن ج وعن ب وحده شي وليكن د فيصيران في ثانية المراتب
شيئان لا تقدم لاحدهما على الاخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى ا شي اخر صار

في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شي وبتوسط د وحده ثان
وبتوسط ج د معًا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن
ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معًا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده
حادي عشر وعن ج د معًا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوّزنا ان يصدر عن
السافل بالنظر الى ما فوقه شي واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي تكون فوق واحد صار ما في هذه
المرتبة اضعافًا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة
واحدة الى ما لا نهاية له وهكذا يمكن ان يصدر اشياء كثيرة في مرتبة واحدة عن مبدء واحد ولهذا اثبت هذا
فنقول لما صدر عن المبدء الاول شي كان لذلك الشي هوية مغايرة لذلك الشي للاول بالضرورة ومفهوم
كونه صادرًا عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية ما فاذن هاهنا امران معقولان احدهما الامر الصادر
عن الاول وهو المسمى بالوجود والثاني هو الهوية اللازمة لذلك الوجود وهو المسمى بالماهية فهي
من حيث الوجود تابعة لان ذلك الوجود لولا المبدء الاول لو لم يفعل شيئًا لم يكن ماهية اصلاً لكن من
حيث العقل يكون الوجود تابعًا لها لكونه صفة لها ثم اذا قيست الماهية وحدها الى ذلك الوجود
عقل الامكان فهو لازم لتلك الماهية بالقياس الى وجودها واذا قيست لا وحدها بل بالنظر الى
الاول عقل الوجوب بالغير فهو لازم لتلك الماهية بالقياس الى وجودها مع النظر الى المبدء الاول
ولذلك جاز اتصاف كل واحد من الماهية والوجود بالامكان والوجوب ايضًا ثم اذا اعتبر كون الوجود
الصادر عن الاول وجودًا تامًا بذاته لانه لا يلزم عاقلاً لذاته ولذا اعتبر ذلك له مع الاول لزمه
ان يكون عاقلاً للاول فهذه ستة اشياء وجود وهوية وامكان ووجوب وتعقل للذات
وتعقل للمبدء واحد منها في اولى المراتب هو الوجود وثلثة في ثانيتها هو الهوية اللازمة للوجود
باعتبار مغايرته للاول والتعقل للذات اللازم له لتجرده والتعقل للمبدء الذي يستفاد
من الاول واثنان في ثالثتها وهو الامكان والوجوب المتاخران عن الهوية وذلك باعتبار تاخر
الهوية عن الوجود اما باعتبار تقدمها عليه فهما في ثانية المراتب مع الوجود والتعقلان في
ثالثتها والاسم العقل الاول يتناول هذه الامور تضمنًا والتزامًا وان كان المعلول الاول من
هذه الجملة ليس في الحقيقة الا واحدًا والهوية والامكان يشتركان في انهما حال ذلك المعلول في
ذاته من حيث كونه بالقوة والوجود والتعقل للذات يشتركان في انهما حال له في ذاته من حيث
كونه بالفعل والوجوب والتعقل للمبدء يشتركان في انهما حال له المستفاد من مبدئه فهذه الاحوال
الثلثة هي التي يعبر عنها بالتثليث الموجود في العقل والاولى والثانية يشتركان في انهما حال له في
ذاته والثالثة تمتاز عنهما بانه حال له بالقياس الى مبدئه وهما المراد ان من قول من ذكر التثنية
واذ تقرر هذا فلنرجع الى ما في شرح المتن ونقول قول الشيخ فمن الضرورة ان يكون
جوهر عقلي يلزم عنه جرم سماوي دل على انه لم يجزم بكون العقل الاول مصدرًا
للفلك الاول لكن لا سبيل الى ذلك بل حكم بالاجمال بان مصدر الفلك الاول جوهر عقلي سواء
كان هو الاول او غيره لكن لو كان اول الافلاك هو الفلك المحتوي على جميع الثوابت كما ذهب
اليه بعض المتقدمين فالاشبه ان مصدره لا يكون هو العقل الاول فان الكثرة فيه لا تبلغ عددًا
يمكن اسناد جميع الثوابت اليها بل هو عقل اخر بعد العقل الاول. قوله ولا حيثيتي اختلاف

فمال الى قوله ويعقل الاول اشارة الى ان اسناد الكثرة الى العقل الذي هو معلول الاول انما يمكن الا
من هذا الوجه وانما ذكر اربعة امور من الستة المذكورة ولم يذكر الهوية والوجود لان المعلول
الاول عبارة عن مجموعهما معًا والحيثيات اللازمة له هي الاربعة التي ذكرها لا غير. قوله ومعلول ماله
من عقله الاول الموجب لوجوده وبما له من حال عنده مبدء الشي اشارة الى امرين احدهما ما يفيض من
الاول على معلوله والثاني ما يحصل للمعلول بالنظر الى الاول وهما ما يعبّر عنهما بتعقل المبدء
ووجوب الوجود اللذين جعلهما حال المعلول بالقياس الى مبدئه وهو افضل حالتيه المذكورتين
اللتين صار بهما مبدء العقل الاخر. قوله وبما له من ذاته مبدء لشي الاخر اشار الى حاله في ذاته المشتملة
على الحالتين الباقيتين اللتين بهما صار مبدء للفلك. قوله ولانه معلول فلا مانع من ان يكون متقوّ
متقوّمًا من مختلفات اشارة الى الامكان لان المعلولات مشتملة على كثرة بخلاف الواجب لذاته وانما
اشار بلفظة هو الى العقل الاول وجميع كمالاته اللازمة له الى ما يلزم منه في اول مراتب المعلولات
وجعله فان ذلك شي واحد كما مرّ. قوله وكيف لا وله ماهية امكانية ووجود من غيره واجب اشارة
الى الماهية والوجود اللذين لم يذكرهما من قبل وانما ذكرهما هاهنا لكونهما متقوّمًا بهما في اللوازم وجعلهما
بالامكان والوجوب تنبيهًا على استلزامهما للاوصاف المذكورة. قوله ثم يجب ان يكون الامر الصوري
منه مبدء للكائن الصوري والامر الاشبه بالمادة مبدءً للكائن المناسب للمادة لا ينبغي ان يريد
عليته العقل الذي تحته الى حالة التي له بالقياس الى مبدئه وعليته للفلك الذي تحته الى حالة التي
له في ذاته فان ذاته بالمادة اشبه وكما له الفائض عليه من مبدئه بالصورة اشبه والمعلول يشبه
العلة ويناسبها ثم صرح ذلك بقوله فيكون بما هو عاقل للاول الذي وجب به مبدءً لجوهر عقلي
ولما هو مبدء لجوهر جسماني ثم اشار بقوله ويجوز ان يكون للاخر تفصيل ايضًا الى امرين احدهما
سببًا او مادة جسميتين الى تفصيل حاله في ذاته الى الحالتين المذكورتين اعني التي له من حيث كونه
بالقوة والتي له من حيث كونه بالفعل فانه بالاول صار مبدءً لهيولى الفلك التي يكون الفلك بها فلكا
بالقوة وبالثاني صار مبدءً لصورته التي يكون الفلك بها فلكًا بالفعل ولاجل كون الماهية والامكان
عدميين في ذاتهما ووجوديين بغيرهما كانت المادة عدمية بانفرادها ووجودية بالصورة ولاجل
كون الماهية متقدمة على الوجود من حيث العقل متأخرة عنه من حيث الوجود كانت المادة
متقدمة على الصورة من وجه متاخرة عنها من وجه كما مرّ في النمط الاول ولاجل كون الوجود
اقرب الى المبدء في الترتيب كان للصورة تقدم العلية على المادة فهذا ما اردنا بيانه واعلم
ان القول فيه لان اكثر الفضلاء الذين لم يتحققوا في راس الحكمية قد تحيّروا في هذه المسألة
واتفقوا لجهلهم بها على تجهيل المتقدمين من الحكماء والتشنيع عليهم وقد شنّع عليهم ابو البركات
البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى
العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدء الاول ويجعل المراتب شروطًا معدّة لافاضته تع
وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذات اللفظية فان الكل متفقون على صدور الكل منه جلّ جلاله
وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم واسندوا المعلولات الى ما يليه
كما يسندونه الى العلل الاتفاقية والعرضية والى الشروط وغير ذلك لم يكن منافيًا لما اسّسوه
وبنوا مسائلهم عليه والفاضل الشارح ممن نسب كلامهم في هذه المسألة الى الوهن والركاكة

للسبب المذكور وقد ذكر في الشرح ان الشيخ خبط في هذا الكتاب وفي سائر كتبه الا ان دلالة مشعرة تارة بانه انما يصدر عقل وفلك عن العقل الاول لما فيه من الامكان والوجوب وتارة لانه يعقل نفسه ويعقل غيره ولقد كان من الواجب عليه ان يفصل فان المجمجمة غير لائقة بهذا الموضع اقول الشيخ لم يجعل الوجوب وحده مصدرا للعقل الغير في موضع من كتبه التي وقعت الي كالشفاء والنجاة والمبدا والمعاد والمباحثات والاشارات وغيرها من سائرها بل جعل عقله للاول الموجب لوجوده مبدا للعقل الغير ولعله ذكر في كتاب اخر وقع الى هذا الفاضل الا انه خالف ذكر واما جعل الامكان وعقله لنفسه مبدا من للفلك فعلى ما ذكره ولا مناقضة بينهما كما مر واما المجمجمة التي ذكرها ان كانت فهي لا تدل في هذا الموضع على قصور بل العمائي قد لقي للشيخ بمجمجته في موضع من بين الشيخ الفصحاء فيه فصلا وشرحا ثم انه اشتغل ببيان ان الامور المذكورة من الامكان والوجوب والوجود وغيرها لا تصلح للعلية في هذا الموضع ولا ذكر ما ذكره من انه لا يمكن كونها امورا عدمية او امورا مشتركة متساوية في جميع الماهيات وما يجري مجراه والجواب بعد ما مر من الكلام عليه انها على تقدير تسليم كونها امورا عدمية ليست عللا مستقلة بانفسها بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة الموجبة بها والعدميات تصلح لذلك بالاتفاق واما كونها امورا مشتركة على التساوي فليس كما ظنه بل هي مما يتبع على ما يقال عليه تلك الامور بالتشكيك كما مر في الوجود ثم قال المعلول الاول لا يجوز ان يكون متقوما من مختلفات والا لكان الاول علة لها والجواب ان المعلول الاول يطلق على العقل الاول مع جميع كمالاته فانه اول ماهية صدرت عن الاول بكمالاتها ويطلق على الصادر الاول وحده من غير ان يعتبر شي معه من لوازمه فعلى التقدير الاول يصح الحكم على المعلول الاول بانه متقوم من مختلفات وعلى التقدير الثاني لا يصح ولا مناقضة بينهما والشيخ قد صرح بذلك في الشفاء في هذا الموضع فانه قال بهذه العبارة ونحن لا نمنع ان يلزم عن شي واحد ذات واحدة ثم تتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده داخلة في مبدا قوامه بل يجوز ان يلزم الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه لذاته شي وبمشاركة ذلك اللازم شي فيتبع من هناك كثرة كلها يلزم ذاته فيجب اذن ان يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة معا عن معلولاته اولي ثم قال الفاضل الشارح بعد الحكم بان المعلول الاول لا يجوز ان يكون مركبا من مقومات وبه يظهر فساد قولهم الجوهر جنس لما تحته لان ذلك يقتضي كون المعلول الاول مركبا من جنس وفصل اقول وهذا خبط وقع منه لاشتباه الاجزاء الوجودية لما يجري مجرى الاجزاء في العقل ثم قال بعد كلام طويل ولو قنعنا بمثل هذه الكثرة في ان يكون مصدرا للمعلولات الكثيرة فهي حاصلة لذات الله اذا اخذ مع السلوب والاضافات الكثيرة والجواب ان السلوب والاضافات انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبدا لثبوت الغير كان دورا ثم قال والشيخ لم يزل على وجوب ان الاشبه بالصورة مبدا للكائن الصوري والاشبه بالمادة مبدا للكائن المناسب للمادة دليلا والذي عول عليه في سائر كتبه ان الاشرف يتبع الاشرف مع

من الذي قال في ... الشفاء ولقد رايت للرجل العاقل ينقل هذا شريف وهذا خسيس فاعلم انه خلط فليت شعري كيف يستجاز استعمال هذه المقدمة الخطابية في هذه المباحث الحكمية اقول لا استبعاد مستبان لاحدهما لتمام وجوده من الاخر الى سببين لذلك وكان المسبب لتمام وجوده من السبب لا ينقص وجب اسناده الى السبب الاتم لان المعلول لا يمكن ان يكون اتم وجودا من علته وهذا موضع علمي وله نظائر كثيرة لا جلها قال الشيخ في سائر كتبه في هذا الموضع والافضل يتبع الافضل من جهات كثيرة ثم حكم بان ذلك لان الجوهر المفارق العقلي الذي عن الامكان لا يتبع حال علته في ذاتها اعني الطبيعة العدمية الامكانية بل يتبع حال علته بالقياس الى مبدئها اعني الطبيعة الوجوبية الوجودية وان الجوهر المادي يتبع الحال المناسبة لها على انه ليس يحتاج في بيان كيفية صدور الكثرة عن الواحد الى هذا التفصيل وهو لم يجزم ايضا بذلك وكيف وهو معترف بالعجز عن ادراك ما هو دون ذلك من تفاصيل الامور كما ذكره في كتابه ... بل انما ذكره بعد تمهيد بيان صدور الكثرة عن الواحد احتمالا ذكره على سبيل الاولوية فقط وسائر اعتراضات الفاضل الشارح تنحل بما مر

وهم وتنبيه

ولعلك تقول اذا قلنا ان الاختلاف لا يكون الا عن اختلاف يجب ان يصح عليه حتى يكون الاختلافات التي تكون في ذات كل عقل يوجب وجود مختلف ويتسلسل الى غير النهاية فاعلم ان الموجب لا ينعكس كليا

وهم وتنبيه وليس لذا قلنا الى اخره تقريرا لوهم ان يقال اذا كانت الحيثيات المذكورة الموجودة في العقل سببا لوجود عقل وفلك معا تحت ذلك العقل وكان كل عقل مشتملا على مثل تلك الحيثيات فاذن يجب ان يكون تحت كل عقل عقل وفلك لا الى نهاية والتنبيه على نسيانه بان يقال انما قلنا ان كل عقل وفلك يصدران معا عن عقل فذلك العقل يشتمل على الكثرة ولا يلزم من ذلك ان كل عقل يشتمل على الكثرة فقد يصدر عنه عقل وفلك معا فان الموجب لا ينعكس كليا والعلة في ذلك ان العقول ليست متفقة الانواع حتى يكون متفقة المقتضيات

تذنيب

فالاول تعالى يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وكذلك عن ذلك الجوهر العقلي حتى يتم الاجرام السماوية وتنتهي الى جوهر عقلي لا يلزم عنه جرم سماوي

تذنيب فالاول يبدع جوهرا عقليا الى اخره لما كان الابداع ايجاد شي بلا توسط آلة او مادة او زمان او غير ذلك وكان العقل الاول هو الذي وجد الاول تعالى من غير توسط شي اخر ولا شرط وجودي ولا عدمي كان المبدع بالحقيقة هو ذلك العقل فقط واعلم ان قول الشيخ وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا ليس حكما بان المتوسط من الاول في ... الاجرام السماوية ليس الا عقل واحد على سبيل الوجوب بل على سبيل الامكان والاحتمال كما مر لانه لا دليل على ذلك ولهذا ادعى الفاضل الشارح ان قول الشيخ الصدور العقل الثاني من المبدا الاول بتوسط العقل الاول كلام مجازي لان المؤثر

عنده في العقل الثاني ليس هو المبدأ الاول بتوسيط بل هو العقل الاول فقط ثم انه لم يؤيد
دعواه ببينة بل قد لاح تخصيص الشيخ العقل الاول بانه المبدع بالحقيقة لان المبدأ الاول
على ما قرّر به هذا الفاضل مشترك بالايجاد من غير توسط فاذن لو كان موجد العقل الثاني هو
العقل الاول لكان العقل الثاني ايضا مبدعا بالحقيقة ولذلك سائر المعلولات المنتهية بالاسناد
الى شيء غير عللها القريبة وحينئذ لم يكن لاختصاص العقل الاول بهذه الصفة وجه وهذا
يتبين ان ما تعقّبه ابو البركات ايضا من كلامهم ليس بشيء وباقي الفصل ظاهر واما تسميته
بالتذكير لكونه جامعا لمقاصد الفصول المتعلقة بترتيب العقول والاخلال والغرض منه انما
تصوّر الجميع معا

اشارة

فيجب ان يكون هيولى العالم العنصري لازمة عن الجوهر العقلي
الاخير ولا يمتنع ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ولا يكفي
ذلك في استقرار لزومها ما لم تقترن بها الصورة واما الصور فتفيض ايضا
من ذلك العقل ولكن تختلف ايضا في هيولاها بحسب ما تختلف من
استحقاقها لها بحسب استعداداتها المختلفة ولا يبعد ان اختلافاتها
الاجرام السماوية تفصيل ما يلي جهة المركز مما يلي جهة المحيط واحوال
تدقّ عن ادراك الاوهام تفاصيلها وان فطنت لجملتها وهناك توجد
صور العناصر وتجب فيها انسبها من السماوية ومن نور منبعثة عن السماوية
امتزاجات مختلفة الاستعدادات للقوى بعدها وهناك تفيض النفوس
النباتية والحيوانية والناطقة من الجوهر العقلي الذي يلي هذا العالم
وعند الناطقة يقف ترتب وجود الجواهر العقلية وهي المحتاجة الى
الاستكمال بالآلات البدنية وما يليها من الافاضات العالية وهذه
الجملة وان اوردناها على سبيل الاقتصاص فان تأملك ما اعطيناه
يهديك الى سبيل تحققها من طريق البرهان

اشارة فيجب ان يكون هيولى العالم العنصري لازمة عن العقل الاخير ولا يمتنع ان يكون للاجرام
السماوية ضرب من المعاونة فيه ولا يكفي ذلك في استقرار لزومها ما لم تقترن به الصور يريد
بيان ترتيب صدور ما في عالم الكون والفساد عن مباديها وبدأ بالهيولى المشتركة للعناصر الاربعة
واسندها الى العقل الاخير وهو العقل الذي لا يلزم عنه جرم سماوي واليه ينتهي الاعتقال
ويعرف بالعقل الفعال فيقول لما كانت الاجسام الكائنة من هذه الهيولى قابلة لجميع انواع التغيير
والحركة بخلاف الاجرام السماوية لم يمكن ان يكون سبب وجودها عقلا محضا بل وجب ان يكون
ما هو سببها القريب مشتملا على نوع من التغيير والحركة لكن ليس هناك شيء يشتمل على
التغيير والحركة الا الاجرام السماوية فاذن وجب ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة
في تحصيل هذه الاجسام ولما كانت هذه الاجسام مؤلفة من هيولى مشتركة وصور مختلفة
وكان كل واحد منهما قابلا للتغيير والحركة في حده وجب ان يكون اختلاف صورها مما يوجب

ف
والاستعدادات في الهيولى
والصور المادية
الصورة

فيه اختلاف في احوال الاجرام السماوية وان يكون اشتراك مادتها مما يؤثر فيه اشتراك في احوال
الاجرام السماوية والاجرام السماوية تشترك في الطبيعة المقتضية للحركة المستديرة المسماة بالطبيعة
الخامسة فيجب ان يكون لمقتضى تلك الطبيعة تأثير في وجود المادة المشتركة ويكون ما تختلف فيه
مبدأ تهيئها للصور المختلفة ولا يمكن ان يكون ذلك كافيا في ايجاد المادة اما اوّلا فلان الاجسام
وتوابعها لا يمكن ان تكون عللا للمواد لاجسام اخر كما مرّ واما ثانيا فلان الامور المشتركة الكلية
في النوع او الجنس لا يكون وجودها بلا مشاركة من واحد معيّن علة لذات واحدة بل يكون ارتباط
الواحد يرتد بها الى امر واحد كما مرّ في النمط الاول في كون الصورة علة فاذن العقل المذكور هو الذي
يفيض عنه بمعاونة الحركات السماوية مادة فيها ترتسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما
ان في ذلك العقل رسمها على جهة التفعيل وهذا هو المراد من قول الشيخ ولا يمتنع ان يكون
للاجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ولكن لا يكفي وجود العقل والطبيعة المتفقة الفلكية
في استقرار لزوم المادة ما لم تقترن به الصور كما مرّ بيانه في النمط الاول فان قيل انكم
تنفيتم امكان كون الجسم وتوابعه علة لمادة جسم آخر وههنا قد جعلتم الطبيعة الجسمانية جزءا
من علة مادة جسم آخر اجنبي اما ان الطبيعة الجسمانية ليست شريكة في افاضة اصل وجود
المادة بل هي معينة في جعل ذلك الوجود بحيث تقبل التغيير والحركة في حدة كما مرّ قوله واما
الصور فتفيض ايضا من ذلك العقل ولكن تختلف في هيولاها بحسب ما تختلف من استحقاقاتها لها
بحسب استعداداتها المختلفة لما فرغ عن كيفية صدور المادة العنصرية عن مبدأها
اشتغل بذكر الصورة وبيّن انها تصدر ايضا من ذلك العقل ولكن تختلف في الهيولى المشتركة بحسب
الاستحقاقات المختلفة المنسوبة الى الاستعدادات المختلفة الحاصلة من اختلاف اوضاع
العلويات وحركاتها وذلك بان يكون لبعض المادة تأثير من التأثيرات السماوية بلا
واسطة جسم عنصري او بواسطة منه يجعلها على استعداد خاص بعد العام الذي كان في
جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة فاذن هناك مخصصات
مختلفة ومخصصات المادة معدّاتها والمعدّ هو الذي يحدث عنه في المستعد امر ما تصير مناسبته
بذلك الامر لشيء بعينه اولى من مناسبته لشيء آخر فيكون هذا الاعداد مرجحا لوجوده هو اولى فيه
من واهب الصور ولو كانت المادة على التهيؤ الاول العام لتشابهت نسبتها الى الصور ولا
تمن حسب اختلاف المؤثرات فيها وذلك الاختلاف ايضا ينتسب الى جميع المواد نسبة واحدة
فلا يجب ان يختص به مادة دون مادة الا لامر آخر يرجع اليها وهو الاستعداد فاذن لا بد في
وجود الصور المختلفة من الاستعدادات المختلفة ومثاله الماء اذا افرط تسخينه فانه يكون بذلك مادته
تصير بعيدة المناسبة للصورة المائية شديدة المناسبة للصور الهوائية وهذا هو الاستعداد
فلا من حقها ان تفيض الصورة الهوائية عليها وتزول الصورة المائية منها وهذا معنى
الاستحقاق قوله ولا يبعد ان اختلافاتها الى قوله وهناك توجد صور العناصر يريد ان
يشير الى سبب اختلاف صور العناصر الاربعة فذكر ان مبدأ ذلك الاختلاف هو الاجرام
السماوية المقتضية لتفصيل كرة كرة تلي المركز مما يلي جهة المحيط الى ان ينفصل حشو الفلك
الاخير الى اربع كرات مختلفة الصور وهذا سبب اجمالي واما التفصيل فقد دق عن ادراك
الاوهام

من ان الصورة على الشركة
على الهيولى

واعلم ان الشيخ ذكر في الشفا ان قوما من المتسببين الى هذا العلم يعني الكندي ومن تبعه قالوا ان
الفلك الاقصى مستديرين يجب ان يستديرا على شي ثابت في حشوه فيلزم من محاكته له ان يسخن حتى
يستحيل نارا وما يبعد عنه يبقى ساكنا فيصير الى التبرد والتكثف حتى يصير ارضا وما يلي النار منه
يكون حارا ولكن اقل حرا من النار وما يلي الارض يكون كثيفا ولكنه اقل تكثيفا من الارض وقلة الحر
وقلة التكثيف يوجبان الترطب فان اليبوسة اما من الحر واما من البرد لكن الرطب الذي يلي
الارض هو ابرد والذي يلي النار هو احر فهذا سبب كون العناصر ثم قال ان ذلك ليس بسديد عند
التفتيش لانه يقتضي ان يكون الوجود اولا الجسم المطلق في نفسه اجنبي الصورة المقومة عن الجسمية
وانما يكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثانيا والحق ان الجسم لا يستكمل له وجود بمجرد الصورة
الجسمية التي هي الابعاد فقط ما لم يقترن به صورة اخرى فان الابعاد تتبع في وجودها صورا
اخرى تسبق الابعاد وان شئت فتامل حال التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة بل
الجسم لا يصير جسما بحيث يتبع غيره في الحركة او يسكن الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز ان يكون
اذا تمت طبيعته يتحفظ باصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ حيث الحركة و
البارد يستحفظ حيث السكون قال والاشبه ان يكون الامر على قانون آخر وهو ان تكون
هذه المادة التي تحدث بالشركة تنفصل فيها من الاجرام السماوية اما عن اربعة اجرام واما عن
عدة منحصرة في اربع جمل عن كل واحد منها ما يهيئها لصورة جسم بسيط فاذا استعدت نالت
الصور من واهبها او يكون ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون هناك نسبة توجب انقسامها
من الاسباب الخفية علينا ∴ قوله ويجب فيها بحسب نسبها من السماوية ومن امور منبعثة
من السماوية امتزاجات الى قوله يلي هذا العالم اراد ان يشير الى اسباب الامتزاجات التي هي مبادي
التركيبات فذكر انها انما تجب لشيئين احدهما نسب العناصر من السماويات والثاني امور
منبعثة عن السماويات اما النسب فكمحاذاة الشمس لموضع من الارض المقتضية لاضاءة الموضع
وبتوسط الضوء لتسخينه او بتوسط السخونة المخلخلة لجسم المسخن او اصعاده وبسبب التخلخل
الصعود لاخراجه من موضعه الطبيعي وبسبب الخروج من موضعه لامتزاجه بغيره واما الامور
المنبعثة من السماويات فكالهيئات الفائضة على الطبائع والصور والنفوس التي بها تصدر
الافعال عنها فانها امور تنبعث عن الصور الفلكية التي هي مبادي حركاتها فتصير هذه الصور
بسببها فعالة في موادها ومواد غيرها ولذا صارت فعالة صارت محركة لهذه الاجسام
مازجة بعضها بالبعض كما نشاهد من القوى الغاذية فصارت عللا للامتزاجات واعلم
ان المراد من الامور المنبعثة عن السماوية ليست هي تلك الصور والنفوس انفسها لانها ليست
منبعثة عن السماوية انما هي منبعثة عن جوهر مفارق بل المراد تلك الهيئات المذكورة التي تجعل
موضوعاتها لان تكون مبادي افعال تخصها بعد حصول الامتزاجات عن هذين السببين تحدث
المزاجات المختلفة وتستعد بحسب قربها وبعدها من الاعتدال لقبول الصور المعدنية و
النفوس النباتية والحيوانية والناطقة فتفيض تلك الصور والنفوس عليها من العقل الفعال
كما مر تقريره في النمط الثاني ∴ قوله وعند النفس الناطقة يقف ترتيب وجود الجواهر العقلية
الى آخره يشير الى ان آخر مراتب الموجودات العقلية جوهر عقلي هو النفس الناطقة كما ان

اولها جوهر عقلي هو العقل الاول لان ذلك الجوهر لما كان ابداعيا كان زكاة لاغنيا
في اول ابداعه بريا من القوة والنقصان كل البراءة وهذا الجوهر لما كان موجودا بسائط كثيرة
محدثا بحدوث مادة كان كمالاته متاخرة عن وجوده وكان محتاجا الى الاستكمال من افاضات
الجواهر العالية العقلية عليها بالادراكات البدنية وبما يليها من الاجسام التي تعدها لقبول تلك
الافاضات ولما انتهى الى آخر المراتب قطع الكلام في هذا النمط والفاضل الشارح اورد
شكوكا منها ان الاستعدادات المذكورة ان كانت عدمية لم تكن اسبابا للترجيح
وان كانت وجودية فحكمهم بصدورها عن السماويات يقتضي اعترافهم بان السماويات صالحة
للعلية وحينئذ يمكن اسناد الصور اليها دون العقل الفعال وان نبوا عن ذلك لقولهم الصور لا
تصدر عن الاجسام فلا كلام في ان اسناد جميع الكيفيات والقوى والاعراض الجسمانية اليها
ممكن وذلك مما لا يذهبون اليه والجواب ان اسناد الاعراض الى الاجسام يستدعي
شرائط كالوضع المخصوص وغيره فما استجمع تلك الشرائط اسندت اليه وما لم يستجمعها
اسندت الى غيره ومنها انهم لما حكموا بصدور الصور والقوى عن العقل الفعال فقد
حكموا بصدور انواع غير محصورة عنه وهذا يناقض قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فان
جعلوا السبب في ذلك الاختلاف القوابل فهلا اسندوا ذلك الصدور الى المبدا الاول على ان
الاختلاف بالقوابل وهذا الاعتراض قد نسبه في بعض كتبه الى الشهرستاني رحمه الله ثم
اورد عنه جوابا نسبه الى بعض الناس وهو ان الواحد يفعل افعالا كثيرة عند تعدد الالات كالنفس
الناطقة او عند تعدد القوابل كالعقل الفعال اما الاول فلما لم يكن ان يفعل بتوسط الالة
والمادة لم يمكن اسناد هذه الكثرة اليه اقول هذا الجواب ليس بمرضي على اصولهم
اذ لا فرق عندهم بين المبدا الاول وبين العقول المجردة في نفي الفعل بتوسط الالة والمادة عنهما
بل انما يجوزونه في النفس فقط والجواب الصحيح ان نقول الصدور الافعال التي لا تنحصر
عن فاعل واحد انما يكون بحسب حيثيات غير منحصرة فيه واختلاف القوابل لا يمكن ان يكون سببا
لكون الفاعل في نفسه بحيث يمكن ان يصدر عنه تلك الافعال المتكثرة بل انما هو سبب لتعيين
كل فعل من تلك الافعال الممكنة الصدور لكل مادة وتخصص كل مادة به دون غيره فاذن فاعل هذه
الصور والقوى يشتمل على حيثيات غير منحصرة والاول منزه عن ذلك فاذن هو جوهر من العقليات
متاخر الوجود عما يقرب من المبدا الاول بحيث يمكن اشتماله على امثال تلك الحيثيات ومنها
ان اسناد الحوادث الى الاحوال السماوية الحادثة يقتضي اسناد تلك الاحوال الى غيرها حتى يتسلسل الاسباب
دفعة او يستند شي الى ما سبقه بالزمان وهما ممتنعان عندهم وهذا الشك مكرر وقد تقدم جوابه

النمط السابع في التجريد

تنبيه

تامل كيف ابتداء الوجود من الاشرف فالاشرف حتى انتهى
الى الهيولى ثم عاد من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف حتى بلغ النفس
الناطقة والعقل المستفاد ولما كانت النفس الناطقة التي هي موضوعة ما
للصور العقلية غير منطبعة في جسم تقوم به بل انما هي ذات الة بالجسم

فاستحالة الجسم عن ان يكون آلة لها وحافظاً للعلاقة معها بالموت لا تضر
جوهرها بل تكون باقية بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية المفارقة

بل يكون باقية بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية

النمط السابع في التجريد يريد ان يبين في هذا النمط وجوب بقاء النفوس
الانسانية بعد تجردها عن الابدان مع ما تقتبس فيها من المعقولات وكيفية تقرر المعقولات في
الجواهر المجردة العاقلة اياها ووجوب تعقل الاول الواجب جميع الموجودات الكلية والجزئية
على الوجه الاشرف من وجوه التعقل وكيفية كون علمه سبباً لنظام الكل وكيفية وقوع الشر في
الكائنات مع تعقله اياها من حيث هي خيرات تابعة لذاته التي هي منبع الخير وما يتصل بها
من المباحث وانما وسمه بالتجريد لتجرد موضوعات هذه المسائل عن المواد الجسمانية تنبيه
تأمل كيف ابتدأ الوجود من الاشرف فالاشرف الى قوله والعقل المستفاد لما ذكر في اخر النمط
المتقدم مراتب الموجودات اراد ان يبتدي في هذا النمط بالاشارة الى مبدأ الوجود ومعاده
فان الوجود بذلك الترتيب قد صار ذا مبدأ ابتدأ منه وذا معاد عاد اليه ومراتب البدو وبعد المبدأ
الاول هي مرتبة العقول من العقل الاول الى الاخير وبعدها مرتبة النفوس السماوية الناطقة
من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعدها مرتبة الصور من صورة الفلك الاعلى الى صور
العناصر وبعدها مرتبة الهيوليات من هيولى الفلك الاعلى الى الهيولى المشتركة العنصرية وها
ينتهي مراتب البدو وتكون بعدها مراتب العود اعني التوجه الى الكمال بعد التوجه منه واولها
مرتبة الاجسام النوعية البسيطة من الفلك الاعلى الى الارض وبعدها مرتبة الصور الاولى الحادثة
بعد التركيب كالصور المعدنية وغيرها على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس النباتية باسرها
وبعدها مرتبة النفوس الناطقة المجردة الانسانية جميعها والمرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل
المستفاد المشتمل على صور جميع الموجودات كما هي اشتمالاً انفعالياً كما كانت العقول المرتبة
الاولى مشتملة عليها اشتمالاً فعلياً فبالعقل المستفاد عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه
وارتقى الى ذروة الكمال بعد ان هبط عنها وظاهر ان الشرف اعني البراءة عن القوة مرتب في جميع
المراتب على الترتيب على ما في منتهى من الجانبين الى الهيولى التي وجودها ليس الا كونها بالقوة فهي في نهاية
الخسة ويحاذيها في الجانب الاخر العقول المجردة وما فوقها قوله ولما كانت النفس الناطقة ا
الخ لما كانت النفس الناطقة واقعة في اخر مراتب العود اشتغل بالبحث عن حالها بعد تجردها عن
البدن فاستدل بتجردها في ذاتها وكمالاتها الذاتية عن المادة وما يتبعها غير متعلقة الوجود بشيء
غير مبادئها الدائمة الوجود على ما تبين في النمط الثالث وغيره على بقائها بعد الموت لذلك واشار
بلفظة لما الى ما ثبت في النمط الثالث من عدم انطباع النفس في الجسم وبقوله التي هي موضوعة
للصور المعقولة الى كمالاتها الذاتية الباقية معها ببقائها التي بها استدل على امتناع انطباعها في
الجسم وبقوله بل انما هي ذات آلة بالجسم الى كيفية ارتباطها بالجسم على وجه لا يلزم منه احتياجها
في وجودها وكمالاتها المذكورة اليه ثم جعل قوله فاستحالة الجسم عن كونه آلة لها لا تضر جوهرها
تالياً لما وضعه بعد لفظة لما واتم مقصوده بقوله بل تكون باقية بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية
وذلك لوجوب بقاء المعلول مع علته التامة وهذا برهان لمي وهو عمدة براهين هذا الباب على ما ذكره
الشيخ ابو البركات البغدادي واعلم ان اسناد حفظ العلاقة مع الجسم هاهنا الى الجسم

اي الوجه الاشرف

للمواليد على اختلافها وبعدها مرتبة النفوس صح

ان اعتبر التنازل في التضعيف

لان الشرف الاولية في الاولى يتزايد والنقصان في التنزل [illegible]

ليس بمناقض لاسناد حفظ المزاج الذي هو سبب العلاقة في النمط الثالث الى النفس لان النفس كما
كانت حافظة لها بالذات فالجسم حافظ ايضاً ولكن بالعرض وذلك لان فساد المزاج المقتضي لقطع
العلاقة انما يتطرق من جهة الجسم وعوارضه ولذلك اسند استحالة البدن عن كونه آلة للنفس الى
الجسم وعدم تطرق الفساد الى الشيء مما من شأنه ان يتطرق منه الفساد حفظ ما لذلك الشيء لكنه
حفظ بالعرض ثم ان الشيخ اكد هذا المطلوب بما اورده بعد هذا الفصل

تبصرة

اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل الفعال لم يضرها
فقدان الآلات لانها تعقل بذاتها كما علمت لا بآلتها ولو عقلت بآلتها
لكان لا يعرض للآلة كلال البتة الا ويعرض للقوة العاقلة كلال كما
يعرض لا محالة لقوى الحس والحركة ولكن ليس يعرض هذا الكلال بل
كثيراً ما تكون القوى الحسية والحركية في طريق الانحلال والقوة العقلية
اما ثابتة واما في طريق النمو والازدياد وليس اذا كان يعرض لها مع كلال
الآلة كلال يجب ان لا يكون لها فعل بنفسها وذلك لانك علمت ان استثناء
عين التالي لا ينتج وازيدك بياناً فاقول ان الشيء قد يعرض له من غيره ما
يشغله عن فعل نفسه فليس ذلك دليلاً على انه لا فعل له في نفسه واما اذا وجد
قد لا يشغله غيره ولا يحتاج اليه دل على ان له فعلاً بنفسه

القوى

قد يعرض

تبصرة لما كانت النفس الناطقة الى آخره التبصرة جعل غير البصير كالاعمى يبصر له
والتنبيه جعل غير الفطان كالنائم يتفطن ففي تسمية هذا الفصل بالتبصرة دون التنبيه
تعريض بان البحث المذكور فيه اوضح من الابحاث المذكورة في الفصول الموسومة بالتنبيهات
لان المبالغة عند جهة الغافل عن ادراك الشيء الحاضر لديه انما يكون نسبته الى الاعمى اكثر منها في
نسبته الى النائم وانما كان هذا البحث اوضح من غيره فلانه يفيد استبصار العاقل لذاته بذاته و
ما عداه يفيد استبصاره بغيره فقوله اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل
الفعال لم يضرها فقدان الآلات تكرار لما سلف في الفصل المتقدم مع مزيد فائدة وهي ان
فقدان الآلات بعد حصول ملكة الاتصال للنفس بالعقل الفعال لا يضرها في بقائها في نفسها ولا
في بقائها على كمالاتها الذاتية المستفادة من العقل الفعال فان الفاعل والقابل لها موجودان معاً
عند فقدان الآلات والآلات المفقودة ليست بالآلات لها بل لغيرها وقوله لانها تعقل بذاتها كما
علمت اشارة الى ما مر في النمط الثالث من بيان كون النفس عاقلة بذاتها لا بالآلات البدنية ثم
لما اراد المبالغة في ايضاح ذلك ليتضح الفرق بين الكمالات الذاتية الباقية مع النفس والكمالات
البدنية الزائلة عنها بعد المفارقة فذكر على ذلك اربع حجج منها واحدة في هذا الفصل وهي
استثنائية متصلة مقدمها قوله ولو عقلت بآلاتها وتاليها متصلة كلية موجبة هي قوله
لكان لا يعرض للآلة كلال الا ويعرض للقوة كلال وصورتها هكذا لو كان تعقل النفس بالآلات
البدنية لكان كلما يعرض لتلك الآلات كلال يعرض لها في تعقلها كلال وذلك واضح فان الكلال

الشرط يستلزم اختلال مشروطه وقوله كما يعرض لا محالة للقوى الجسمية والحركة استشهاد بالافعال التي تصدر عنها بالآلات البدنية وتختل باختلالها وفائدة هذا الاستشهاد ان جودة الفاعلية قد تكون بسبب التمرّن الحاصل للفاعل بعد صدور الفعل عنه دفعات كثيرة وقد تكون بسبب التجربة الحاصلة له عند استحضار صور افعال مختلفة صدرت عنه وقد تكون بسبب القوة التي بها تكون اعتدال على الفعل اتم من الاختلال والانسان في سن الانحطاط يكون اجود تعقلا منه في سن النمو بالوجوه الثلثة جميعا ويكون اجود احساسا بالوجهين الاولين اعني بسبب التمرن والتجارب المقتضية لاستثبات المحسوسات دون الوجه الاخير فانه لا يكون احدّ بصرا ولا اسمع والمراد هاهنا الفرق بين الامرين بهذا الوجه فلذلك اورد الاستشهاد بالاحساس والتخيل ❊ قوله ولكن ليس يعرض هذا الكلال استثناء لنقيض التالي وهو متصلة سالبة جزئية تقديره ولكن ليس كلما يعرض للآلات كلال يعرض للنفس في تعقلها كلال بل قد تكلّ الآلات ولا تكلّ هي في تعقلها بل اما تثبت واما تزيد ونحوه كما في سن الانحطاط وايضا كما يكون بعد توالي الافكار المودية الى العلوم فان الدماغ يضعف بكثرة الحركات الفكرية والنفس تقوى وتزداد كمالاتها وهذا الاستثناء لا ينتج نقيض المقدم ويوازن تعقلها ليس بالآلات بدنية وهاهنا قد تمت الحجة ثم ان الشيخ اشتغل بنفي وهم يمكن ان يعرض هاهنا وهو ان يقال لو كان عدم كلال للنفس في تعقلها مع كلال الآلة دالا على ان تعقلها ليس بالآلة لكان وجود كلالها في تعقلها مع كلال الآلة دالا على ان تعقلها بالآلة فذكر ان هذا استثناء لعين التالي وهو غير منتج ثم زاد في بيانه بان وجود الفعل لشيء في صورة معينة يدل على كونه فاعلا مطلقا اما عدمه في صورة معينة فلا يدل على كونه غير فاعل اصلا قال الفاضل الشارح معترضا على ذلك يجوز ان يكون المعتبر في بقاء النفس على كمال تعقلها حدّا معينا من الصحة البدنية وهو باق الى آخر الشيخوخة ويكون النقصان الحاصل في زمان الكهولة واقعا فيما يزيد على ذلك المعتبر بخلاف الحاصل في آخر الشيخوخة فانه واقع في نفس ذلك المعتبر وحينئذ يكون النقصان الثاني مخلا دون الاول كما ان للصحة المعتبرة في بقاء القوة الحيوانية حدا ما لا يبقى تلك القوة بدونها وتبقى مع الازدياد والنقصان الى ما فيما وراءها ثم انه حمل الازدياد في الكهولة على اجتماع العلوم الكثيرة عندهم في ذلك السن مع عدم الاختلال والجواب ان القوة الحيوانية ترجع بالاشتراك على الكمال الاول الذي يكون به الحي حيوانا وعلى الكمالات الصادرة الثانية عنه والاول الذي لا يحتمل الزيادة والنقصان بخلاف الثاني فالحدّ المعتبر من الصحة الذي لا يزيد ولا ينقص معتبر في بقاء الاول واما المعتبر في الثاني فالصحة القابلة للازدياد والانتقاص ولذلك يزيد تلك الكمالات بازديادها وتنتقص بانتقاصها وهاهنا ليس الكلام في الكمال الاول للنفس العاقلة بل في كمالاتها الثانية القابلة للانتقاص والازدياد فظاهر انها لو كانت منتقصة بالآلات المختلفة الاحوال لاختلفت اختلافها كما اختلفت الكمالات الحيوانية وليس الامر كذلك واما حمل الازدياد الحاصل في الكهولة على اجتماع العلوم الكثيرة فغير مجدٍ فيه على ان هذا مع ان الشيخ معترف بان هذه الحجة والحجة التي اوردها بعدها من الحجج الاقناعية في هذا الباب على ما ذكره في سائر كتبه يعني انها تكون مقنعة للمسترشدين وان لم تكن مسكتة للجاحدين فان الاقناعيات للعلمية تكون هكذا

الا على ما يستعمل في الخطابة فانها تطلق فيها على كل ما يفيد ظنا ما صادقا كان او كاذبا فهي بهذا الاعتبار تشمل التجربيات وما يجري مجراها مما يعد في اليقينيات التجربيات

زيادة تبصرة

تامّل ايضا ان القوى القائمة بالابدان يكلّها تكرّر الافاعيل لا سيما القوية وخصوصا اذا اتبعت فعلا فعلا على الفور وكان الضعيف في مثل تلك الحال غير مشعور به كالرائحة الضعيفة اثر القوية وافعال القوة العاقلة قد تكون كثيرا بخلاف ما وصف

زيادة تبصرة تامّل ايضا ان القوى القائمة بالابدان الى قوله كالرائحة الضعيفة اثر القوية يقال حرجت في اثر فلان بكسر الهمزة في اثره وهذه حجة ثانية وتقريرها ان تكرر الافاعيل القوية الشاقة تكلّ القوى البدنية باسرها ويشهد بذلك التجربة والقياس اما التجربة فظاهر واما القياس فلان تلك الافاعيل لا تصدر عن قواها الا مع انفعال لموضوعات تلك القوى كتأثر الحواس عن المحسوسات في الادراك وتحرك الاعضاء عند تحريك غيرها في المحركة والانفعال لا يكون الا عن قاهر يقهر طبيعة المنفعل ويمنعه عن المقاومة فيوهنه والفعل وان كان مقتضى طبيعة القوة لكنه لا يكون مقتضى طبائع العناصر التي تتألف موضوعات تلك القوى عنها فتكون تلك الطبائع مقسورة عليها متاوية لتلك القوى في افعالها والتنازع والتقاوم يقتضي الوهن فيهما جميعا ورّبما يبلغ الكلال والوهن حد العجز عنده القوة عن فعلها او تبطل كالعين يضعف بعد مشاهدة النور الشديد عن الابصار او تعمى ❊ قوله وافعال القوة العاقلة قد تكون كثيرا بخلاف ما وصف هذه القضية هي صغرى القياس ولا بد منها وتقديره ان يقال العاقلة فلا تكلها كثرة الافاعيل وكل قوة بدنية فانما تكلها كثرة الافاعيل فالعاقلة ليست ببدنية والعاقلة وان كان تعقلها مع انفعال ما لكنها لا تضعف ولا تكلّ بذلك الانفعال لبساطة جوهرها وخلوها عن التقاوم المذكور بخلاف البدنية وانما قال قد يكون كثيرا بخلاف ما وصف ولم يقل دائما لان العاقلة لما كان تعقلها بمعاونة من الفكر الذي هي قوة بدنية فقد تضعف عن التعقل لا لذاتها ولكن لضعف معاونها والحاصل ان تكرر الافعال يوهن القوى البدنية او يبطلها دائما ولا يوهن العقلية دائما بل ربما تقويها ويشحذها فضلا عن الابطال واعترض الفاضل الشارح بجواز كون العاقلة مخالفة لسائر القوى بالنوع مع كون الجميع بدنية وحينئذ لا يبعد اختصاص البعض بالكلال دون البعض فاسقط من القياس المذكور بابا وامّا قوله الخيال يدرك البقة بعد تخيل الجبل فاذن الحكم بان الضعيف غير مشعور به اثر القوي ليس بكلي فليس بشيء لانهم لا يعنون بقوة المحسوس كبره ولا بضعفه صغره بل يعنون بهما شدة تأثيره في الحاسة وضعفه

زيادة تبصرة

لو كانت القوة العقلية منطبعة في جسم من قلب او دماغ لكانت دائمة التعقل له او كانت لا تتعقله البتة لانها انما تتعقل بحصول صورة المتعقل لها فان كانت تعقلا تعقلها لم يمكن ان يكون قد حصل لها

صورة المتعقل بعد ما لم تكن لها ولانها مادية فيلزم ان يكون ما يحصل لها
من صورة المتعقل من مادته موجودا في مادته ايضا ولان حصوله متجدد
فهو غير الصورة التي لم تزل له في مادته لمادته بالعدد فيكون قد حصل
في مادة واحدة ملفوفة باعراض باعيانها صورتان لشيء واحد معا وقد
سبق بيان فساد هذا فاذن هذه الصورة التي بها تصير القوة
المتعقلة متعقلة لالتها تكون الصورة التي للشيء الذي فيه القوة
المتعقلة والقوة المتعقلة مقارنة لها دائما فاما ان تكون تلك المقارنة
توجب التعقل دائما او لا يحتمل التعقل اصلا وليس ولا واحد من
الامرين بصحيح

زيادة تبصرة لو كانت القوة العقلية منطبعة في جسم الى قوله لا تتعقله
البتة وهذه حجة رابعة وهي اوضح الحجج على هذا المطلوب وهي مبنية على مقدمات احدها ان
الادراك انما يكون بمقارنة صورة المدرك للمدرك والثانية ان المدرك ان كان مدركا بذاته كانت
المقارنة بحصول الصورة في ذاته وان كان مدركا بالآلة كانت بحصولها في آلته وهذا الحكم
مر بيانه في النمط الثالث والثالثة ان الامور الجسمانية لا يمكن ان تكون فاعلة الا بواسطة
اجسامها التي هي موضوعاتها فاذن تلك الاجسام آلاتها في افعالها وهذا مما مر بيانه في النمط
السادس والرابعة ان الامور المتحدة بالماهية لا تتغاير الا بسبب قوابلها بامور متغايرة
اما مادية كتغاير الاشخاص المتفقة بالنوع او غير مادية كتغاير الانواع المتفقة بالجنس لا
بسبب الامر اللازم للبعض بشيء وتجرد البعض عنه وذلك اما مادي وهو كتغاير الانسان الجزئي
للانسان من حيث هو طبيعة او غير مادي وهو كتغاير الانسان الكلي للانسان من حيث هو
طبيعة ويتبين من ذلك امتناع تغاير الاشخاص المتفقة بالنوع من غير تغاير المواد وانما جرد
مجردا ما على ما تبين في النمط الرابع واذ قد تقدم هذا فنقول هذه الحجة استثنائية من متصلة
مؤلفة من حملية ومنفصلة وهي قولنا لو كانت القوة العاقلة منطبعة في جسم لكانت اما دائمة
التعقل لذلك الجسم او غير متعقلة له في وقت من الاوقات واللزوم انما يتبين بابطال قسم اخر
يصير به المنفصلة حقيقية وهو ان يكون تعقل العاقل لذلك الجسم في وقت دون وقت فالشرح ابطال
هذا القسم بيانا للملازمة المتصلة المذكورة : قوله لانها انما تعقل بحصول صورة المتعقل لها وهو
اشارة الى المقدمة الاولى التي ذكرناها وانما اوردها لان القسم الفاسد من المنفصلة انما يتبين
فساده بها : وقوله فان استانفت تعقلا بعد ما لم تكن فيكون قد حصل لها صورة المتعقل بعد ما لم
تكن لها متصلة اعني وضع في مقدمها القسم الفاسد وهو تجدد التعقل وفي تاليها تجدد الصورة
اللازم لتجدد التعقل : وقوله ولانها مادية اشارة الى المقدمة الثالثة التالية وهي كون المادة
آلة للمدركة المادية : وقوله فيلزم ان يكون ما يحصل لها من صورة المتعقل من مادته موجودا في مادته
ايضا اشارة الى المقدمة الثانية : وقوله ولان حصوله متجدد فهو غير الصورة التي لم تزل
له في مادته لمادته بالعدد اشارة الى تغاير الصورتين اعني صورتي الآلة المتجددة عند التعقل

والمستمرة الوجود حال التعقل وعدمه وهذا التغاير لازم للتالي المذكور : وقوله فيكون قد حصل
في مادة واحدة ملفوفة باعراض باعيانها صورتان لشيء واحد معا اشارة الى المقدمة الرابعة وانما
قيد المادة باكتناف اعراض باعيانها لان الاعراض المختلفة قد تكون مقتضية لتغاير المادة
وقوله وقد سبق بيان فساد هذا اشارة الى ما مر في النمط الرابع وعند ذلك ظهر فساد التالي المقتضي
لفساد المقدم وهو فرض استيناف تعقل الآلة وظهر من ذلك ان العاقلة انما كانت عاقلة بالصورة
المستمرة الوجود معها وهو المراد من قوله فاذن هذه الصورة التي بها تصير القوة المتعقلة
متعقلة لالتها تكون الصورة التي للشيء الذي فيه القوة المتعقلة : قوله والقوة المتعقلة مقارنة
لها دائما اشارة الى معيتهما في جميع الاوقات : قوله فاما ان تكون تلك المقارنة الى قوله او لا يحتمل
التعقل اصلا انتاج لاستلزام مقدم المتصلة الاولى للمنفصلة المذكورة التي هي تالي تلك
المتصلة : قوله وليس ولا واحد من الامرين بصحيح استثناء لنقيض التالي بنقيضه فهي المنفصلة
معا لان الحق ان الانسان متعقل لاعضائه في وقت دون وقت فاذن المقدم وهو كون العاقلة
منطبعة في جسم باطل وهو المطلوب والفاضل الشارح اعاد الاعتراض على المقدمات
المذكورة في هذا الموضع فمنها ما قاله على المقدمة الاولى المعقول من السماء ليس بمساو للسماء
الموجودة في الخارج في تمام الماهية ولا الحاجة ان يكون السواد مثل البياض في تمام الماهية
لان المناسبة بين السواد والبياض لاشتراكهما في كونهما عرضين حالين في المحل جسمانيين اتم
من المناسبة بين المعقول من السماء الذي هو عرض غير محسوس حال في محل كذلك وبين السماء
الموجودة التي هي جوهر محسوس موجود في الخارج محيط بالارض وانا اعود ايضا واقول
ان ماهية الشيء هي ما يحصل في العقل من ذلك الشيء نفسه دون عوارضه الخارجة عنه ولذلك اشتقت
لفظة الماهية من لفظة ما هو فان الجواب عنها يكون بها ولما كان ذلك كذلك كان معنى قول القائل
المعقول من السماء ليس بمساو للسماء الموجودة في الخارج هو ان السماء المعقولة المجردة عن اللواحق
ليست بمساوية للسماء المحسوسة المقارنة اياها وحينئذ ان اراد بعدم المساواة التجرد واللاتجرد
كان صادقا وان اراد به ان مفهوم السماء نفسه ليس بمشترك بين المجردة والمقارنة كان كاذبا
فان زاد وقال المعقول من السماء ليس بمساو للسماء الموجودة في تمام الماهية كما قال هذا الفاضل
كان معناه ان المعقول من السماء ليس بمساو للسماء الموجودة في تمام المعقولية التي ليس لها حال
كونها معقولة وهذا هذيان كما تسمعه فان المعقول من السماء هو نفس ماهية السماء الموجودة فضلا
عن المساواة واما كون السواد غير مساو للبياض في تمام المعقولية فظاهر وظاهر ان المناسبة
بين الموضعين غير صحيح فان الفرق بين السماء المعقولة والمحسوسة بكون احدهما عرضا في محل
مجرد غير محسوس والاخر جوهرا محسوسا لا في محل فرق بين الطبيعة النوعية المحصلة
الماخوذة تارة مع عوارض وتارة مع مقابلاتها والفرق بين السواد والبياض فرق بين الطبيعة
الجنسية الغير المحصلة الماخوذة تارة مع فصل يقع بها نوعا وتارة مع فصل اخر يتفق بها نوعا
مضادا للاول على ان السماء المعقولة لها اخذت من حيث هي عرض قائم بنفس ما لم تكن
ماهية للسماء انما تكون ماهية لها من حيث تكون صورة حصلت في العقل مطابقة لها ومنها
قوله لا يلزم من كون العاقلة متعقلة لمحلها بصورة مساوية لمحلها اجتماع صورتين متماثلتين في محلها

المقدمة الرابعة

لان احدهما حالة في العاقلة والاخرى محل لها والجواب عنه بعد ما مر ان العاقلة لو كانت محلا للصورة من غير ان تحل تلك الصورة في محلها كانت ذات فعل من غير مشاركة المحل ولما كان كل فاعل جسماني فاعلا بمشاركة الجسم لما مر في المقدمة الثالثة كان كل فاعل من غير مشاركة الجسم فهو غير جسماني فاذن العاقلة ليست بجسمانية ولو كانت محلا لصورة حلت في محلها عاد المحال المذكور فان قيل الفرق بين الصورتين باق لان احديهما حالة في العاقلة وفي محلها معا والاخرى حالة في محلها فقط قلنا هذا النوع من الحلول فيتوقف تماما على ما مر واعتبار الشيء باحد الشيئين المتقارنين دون الاخر غير معقول ومع ذلك فالمحال المذكور باق بحاله للقول بحلول صورتين متحدتي الماهية في محل واحد ومنها قوله الجسم قد يحل فيه الاعراض ولا شك ان وجوداتها الزائدة على ماهياتها متماثلة وحالة في الجسم ويلزم من ذلك اجتماع المثلين والجواب ان الوجود ليس بعرض حال في محل ووجودات الاعراض ليست متماثلة بل هي متخالفة بالحقائق ومتشاركة في لازم واحد هو الوجود المشترك المقول بالتشكيك عليها وعلى غيرها وهذه الاعتراضات وامثالها متولدة من الاصول الفاسدة التي سبق ذكرها ومنها قوله هذه الحجة بعينها تقتضي ان لا تكون النفس عالمة بصفاتها ولوازمها ابدا او غير عالمة بشيء منها في وقت من الاوقات وذلك ليس كذلك كما نعلم الذي ذكر بعينه والجواب ان الصفات واللوازم منقسمة الى ما يجب للنفس لذاتها ككونها مدركة لذاتها والى ما يجب لها بعد مقايستها بالاشياء المغايرة لها ككونها مجردة عن المادة وغير موجودة في الموضوع والنفس مدركة للصنف الاول دائما كما كانت مدركة لذاتها دائما وليست بمدركة للصنف الثاني الا حالة المقايسة لفقدان الشرط في غير تلك الحالة

زيادة تبصرة

ما كان فعله بآلة ولم يكن له فعل خاص لم يكن له فعل في الآلة ولهذا فان القوى الحساسة لا تدرك الا آلتها بوجه ولا تدرك ادراكها لانها آلات لها الى آلاتها وادراكاتها ولا فعل لها الا بالآلات وليست القوى العقلية كذلك فانها تعقل كل شيء

زيادة تبصرة ما كان فعله بالآلة الى آخره هذه حجة ثالثة وهي اوضح من المذكورتين قبلها وهي مبنية على قضية واضحة هي ان كل فاعل الشيء لو فعل الا بتوسط آلة فلا فعل له في شيء لا يمكن ان يتوسط آلته بينه وبين ذلك الشيء ويتفرع منه مقدمة هي كبرى هذه الحجة وهي قولنا كل مدرك بآلة جسمانية فلا يمكنه ان يدرك ذاته ولا آلته ولا ادراكه فان الآلة الجسمانية لا يمكن ان تتوسط بينه وبين هذه الاشياء وصغراها قولنا والعاقلة مدركة لذاتها ولادراكاتها ولجميع ما يظن انها آلاتها والنتيجة قولنا فليست العاقلة مدركة بآلة جسمانية واعترض الفاضل الشارح على ذلك بتجويز تعلق المدركات الجسمانية بنفسها وبما عداها منقوضا بما مر في النمط السادس من امتناع صدور الافعال عن القوى الحالة في الاجسام من غير توسط تلك الاجسام وشرح الحكم تمثيلا بالقوى الحساسة التي لا يمكن لها ان تدرك نفسها ولا آلاتها ولا ادراكاتها لايضاح فساد الحكم على القوى الجسمانية المدركة بادراك كل شيء

تكملة لهذه الاشارات

فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل منا له ان يعقل بذاته ولانه اصل فلن يكون مركبا من قوة قابلة للفساد مقارنة لقوة الثبات فان اخذت لا على انه اصل بل كالمركب من شيء كالهيولى وشيء كالصورة عمدنا بالكلام نحو الاصل من جزئيه معا والاعراض وجودها في موضوعاتها فقوة فسادها وحدوثها في موضوعاتها فلم يحتج فيها الى تركيب ولما كان كذلك لم يكن الاشياء هذه في نفسها قابلة للفساد بعد وجودها بعللها وثباتها بها

تكملة لهذه الاشارات فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل منا له ان يعقل بذاته لما فرغ من اقامة الحجة على كون النفس عاقلة بذاتها عاد الى اكمال الكلام في بقائها على كمالاتها الذاتية بعد مفارقة البدن ولذلك وسم الفصل بتكملة الفصول المتقدمة وجعل قوله فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل منا له ان يعقل بذاته نتيجة للحجج المذكورة ∴ قوله ولانه اصل فلن يكون مركبا الى قوله نحو الاصل من جزئيه هذه ابتداء احتجاجه على بقاء النفس ويريد بالاصل كل بسيط غير حال في شيء من شانه ان يوجد فيه الاعراض والصور وان يزول عنه تلك الاعراض والصور وهو باق في الحالين فهو اصل بالقياس اليهما واذا تقرر هذا فنقول كل موجود يبقى زمانا ويكون من شانه ان يفسد كان قبل الفساد باقيا بالفعل وفاسدا بالقوة وفعل البقاء غير قوة الفساد ولما كان كل باق ممكن الفساد وكل محل الفساد باقيا فاذن هما امران مختلفان والاصل لا يكون مشتملا على مختلفين لانه بسيط فالنفس ان كان اصلا فلن يكون مركبة من قوة قابلة للفساد مقارنة لقوة الثبات وان لم يكن اصلا لكنه يكون بسيطا غير حال كان اما مركبا واما حالا والثاني باطل المذكور والمركب يكون مركبا من بسائط غير حالة اما بعضها كالمادة من الجسم واما كلها وعلى التقديرين فالبسيط الغير الحال اعني الاصل موجود في المركب وهو غير مركب من قوة الفساد ووجود الثبات ∴ قوله والاعراض وجودها في موضوعاتها الى قوله فلم يحتج فيها الى تركيب هذا جواب عن سؤال وهو ان يقال كثير من الاعراض والصور يكون باقية ممكنة الفساد مع بساطتها فهلا كانت النفس كذلك فاجاب بان قوة فساد امثالها انما تكون في موضوعاتها الحاملة لوجوداتها وذلك لا ينافي بساطتها في ذواتها اما ما لا يكون لها حامل وجود فاجتماع الامرين فيه ينافي بساطته ∴ قوله ولما كان كذلك لم يكن الاشياء هذه في نفسها قابلة للفساد بعد وجوبها بعللها وثباتها بها اي لما ثبت ان النفس اما اصل واما ذات اصل لم يكن هي وما يجري مجراها مما لا تركيب فيه ولا هو حال في غيره مما يقبل الفساد فان البقاء وقوة الفساد لا يجتمعان في البسيط والاول حاصل والثاني ليس بحاصل فاذن النفس لا يمكن ان تفسد وانما قال بعد وجوبها بعللها وثباتها بها لان اصل الوجود وبقاءه يكونان من جملة الوجود مستفادين من عللها واعترض الفاضل الشارح فقال لو كان للنفس هيولى وصورة كما للعناصر هيولى الاجسام وصورها وكان الباقي منهما هيولاها وجدها لما كان الباقي من النفس هو النفس بل جزءها وحينئذ يكون ان لا يكون كمالاتها الذاتية باقية لانها تابعة لصورتها والجواب

ان هيولي النفس تكون اما ذات وضع او غير ذات وضع والاول محال لان ذا الوضع لا يكون جزءا لما لا وضع له والثاني لا يخلو اما ان يكون مع كونها غير ذات وضع ذات قوام بانفرادها او لم يكن فان كانت كانت عاقلة بذاتها على ما مر فكانت هي النفس وقد فرضناها جزءا منها هذا خلف وان لم يكن ذات قوام بانفرادها فاما ان يكون للبدن تاثير في اقامتها او لم يكن فان كانت النفس غير مستغنية في وجودها عن البدن فلم يكن ذات فعل بانفرادها على ما مر وقد فرغنا من ابطال هذا القسم وان لم يكن للبدن تاثير في اقامتها كانت باقية بما يقيمها وان لم يكن البدن موجودا وهو المطلوب ثم ان الصور المقيمة اياها والكمالات التابعة لتلك الصور لا يكون ان تفسد وتتغير بعد انقطاع علاقتها عن البدن لان التغير لا يوجد الا مستندا الى جسم متحرك كما تقرر في الاصول الحكمية ثم قال والنفس تحت مقولة الجوهر فهي مركبة من جنس وفصل والجنس والفصل لها اخذا بشرط التجرد كانا مادة وصورة فالنفس عندهم مركبة من مادة وصورة وذلك نويد ما ذكرناه والجواب ان هذه مغالطة باشتراك الاسم فان المادة والصورة تنتفان على ذلك وعلى جزئي الجسم بالتشابه والاجسام لنوع لا اعراض ايضا مركبة من مادة وصورة ثم قال الفساد والحدوث متساويان في احتياجهما الى امكان يسبقهما والى محل لذلك الامكان او في استغنائهما عن ذلك فان استغنى امكان الحدوث عن المحل مع وقوع الحدوث فليستغن امكان الفساد ايضا مع الفساد وان افتقر الامكان الى محل هو البدن فليكن البدن ايضا محلا لامكان الفساد وبالجملة يجوز ان يكون البدن شرطا لوجود النفس ويلزم انعدام المشروط عند فقدان الشرط والجواب ان كون الشيء محلا لامكان وجوده ما مباين له لا يقتضي كونه محلا لامكان فساده غير معقول فان معنى كون الجسم محلا لامكان وجود السواد هو تهيؤه لوجود السواد فيه حتى يكون حال وجود السواد مقترنا به وكذلك في امكان الفساد ولذلك امتنع كون الشيء محلا لامكان فساد ذاته فالبدن ليس محلا لامكان حدوث النفس من حيث هو مباين لها ولا لامكان فسادها اصلا بل انما كان مع هيئة مخصوصة قبل حدوث النفس محلا لامكان وتهيؤ لحدوث صورة انسانية تقارنه وتقومه نوعا محصلا ولم يكن وجود تلك الصورة ممكنا لا بامر هو مبدا لها القريب بالذات اعني النفس فحدث بحسب استعداده وتهيئه ذلك مبدا الصورة المقارنة له المقومة اياه على وجه كان ذلك المبدا مرتبطا به هذا النوع من الارتباط وزال بذلك الحدوث ذلك الامكان والتهيؤ عن البدن اذ زال عنه ما كان البدن معه محلا لامكان حدوث النفس على الهيئة المخصوصة مبقي البدن محلا لامكان فساد الصورة المقارنة به وزوال ذلك الارتباط عنه فقط وامتنع ان يكون محلا لفساد ذلك المبدا من حيث هو ذات مباينة عنه واما ذو البدن مع هيئة مخصوصة شرط في حدوث النفس من حيث هو صورة او مبدا صورة لا من حيث هو موجود مجرد وليس بشرط في وجودها والشيء لا يحدث فلا يبعد بفساد ما هو شرط في حدوثه كالبيت فانه يبقى بعد موت البناء الذي كان شرطا في حدوثه فان قيل لم لا وجب استعداد البدن لحدوث صورة ما حدوث مبدا لتلك الصورة ولم يوجب استعداده لفساد تلك الصورة فساد مبداه ما ذكر وما الفرق بين الامرين قلنا لان ما يقتضي حدوث معلول ما فانما يقتضي وجود جميع علل ذلك المعلول بشرائطها وما يقتضي فساد معلول لا يقتضي فساد العلل بل يكفيه فساد شرط ما ولو كان عدميا ومن اعلم الصواب

وهم وتنبيه

ان قوما من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هي فلنفرض الجوهر العاقل عقل أ وكان هو على قولهم بعينه المعقول من أ فهل حينئذ حاله كما كان عندما لم يعقل أ او بطل منه ذلك فان كان كما كان فسواء عقل أ او لم يعقلها وان كان بطل منه ذلك أ بطل على انه حال له او على انه ذاته فان كان على انه حال له والذات باقية فهو كسائر الاستحالات ليس كما يقولون وان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته وحدث شيء آخر ليس انه صار هو شيئا آخر على انك اذا تاملت هذا ايضا علمت انه يقتضي هيولى مشتركة وتجدد مركب لا بسيط

يريد بقوله ان قوما من المتصدرين الى آخره لما فرغ من اثبات وجوب بقاء النفس الناطقة مع معقولاتها المكتسبة بذاتها التي هي كمالاتها الذاتية اراد ان يبين كيفية اتصافها بتلك الكمالات فبدا بابطال مذهب فاسد في ذلك كان مشهورا بعد المعلم الاول عند المشائين من اصحابه وهو القول باتحاد العاقل بالصورة الموجودة فيه عند تعقله اياها فحكى اولا مذهبهم وذكر واياهم بقوله ان قوما من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هي واحتجاجهم على ذلك هو ما قرره في كتابه الموسوم بالمبدا والمعاد في فصل مترجم بان واجب الوجود معقول الذات وعقل الذات فانه صنف ذلك الكتاب تقريرا لمذهبهم في المبدا والمعاد حسب ما اشترطه في صدر تصنيفه ثم انه نبه على فساد هذا المذهب بقوله فلنفرض الجوهر العاقل عقل أ الى آخره وهو ظاهر

زيادة تنبيه

وايضا اذا عقل أ ثم عقل ب ايكون كما كان عندما عقل أ حتى يكون سواء عقل ب او لم يعقلها او يصير شيئا آخر ويلزم ما تقدم ذكره

زيادة تنبيه وايضا اذا عقل أ ثم عقل ب الى آخره معناه ظاهر وزيادة التنبيه فيه انه يلزم انه اذا عقل أ صار أ فاذا عقل ب فان بطل كونه أ فهو متجدد الذات عند كل تعقل وان لم يبطل عنه ذلك بل بقي أ ولم يصر ب ناقض مذهبهم وان بقي أ وصار مع ذلك ب كان مع القول باتحاد العاقل بالمعقول قولا باتحاد جميع المعقولات على اختلافها في الماهيات وتكثرها وهذا ابين احالة واشد شناعة مما ذكره اولا

وهم آخر وتنبيه

وهو آء ايضا قد يقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا فانما تعقل ذلك الشيء باتصالها بالعقل الفعال وهذا حق قالوا واتصالها بالعقل الفعال هو ان تصير هي نفس العقل الفعال لانها تصير العقل المستفاد والعقل الفعال هو نفسه يتصل بالنفس فيكون العقل المستفاد وهؤلاء بين ان يجعلوا العقل الفعال متجزئا قد يتصل منه شيء دون شيء او يجعلوا اتصالا واحدا به يجعل النفس كاملة واصلة الى كل معقول على ان الاحالة

يتصورونه

في قولهم ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين ما تتصوّر به قائمة

ومنهم فرفوريوس ايضا قد يقولون ان النفس الناطقة الى اخره هذا

الوهم من قولهم ان النفس الناطقة عند تعقلها معقولا ما تتحد بالعقل الفعّال والاتحاد بالعقل المستفاد الذي تتحد العقل الفعّال به ونبّه على فساده بلزوم احد محالين اما تجزية العقل الفعّال الذي فرض غير قابل للتجزية واما وجوب حصول جميع المعقولات التي عقلها العقل الفعّال للنفس الناطقة عند تعقلها معقولا واحدا لانه معقول كان ثم ذكر ان هذا المحال الى يلزم منهم على سبيل الانفراد بل انما لزمهم مضافا الى المحال الاول المذكور وهو معنى قوله على ان الاحالة في قولهم ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين ما تتصوّر به قائمة بحالها واعلم انه كما لزمهم في الفصل المتقدم القول باتحاد جميع الصور المعقولة فقد لزمهم في هذا الفصل القول باتحاد جميع الذوات العاقلة ولهذا اورد هذه الفصول الثلثة في هذا المعنى

حكاية

وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل في العقل والمعقولات كتابا يثني عليه المشاؤون وهو حشف كله وهم يعلمون من انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل وناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول

حكاية وكان لهم رجل الى اخره الحشف ارداء التمر ويقال للضرع البالي ايضا حشف فهذا الفصل دال على ان هذا المذهب مذهب الجماعة من المشائين وفرفوريوس هو صاحب ايساغوجي

اشارة

اعلم ان قول القائل ان شيئا يصير شيئا اخر لا على سبيل الاستحالة من حال الى حال ولا على سبيل التركيب مع شيء اخر ليحدث منهما شيء ثالث بل على انه كان شيئا واحدا فصار واحدا اخر قول شعري غير معقول فانه ان كان كل واحد من الامرين موجودا فهما اثنان متميزان وان كان احدهما غير موجود فقد بطل ان كان المعدوم قبل وحدث شيء اخر او لم يحدث ان كان للغرض ثانيا وصيرا اياه وان كانا معدومين فلم يصر احدهما الاخر بل انما يجوز ان يقال ان الماء صار هواء على ان الموضوع للمائية خلع المائية ولبس الهوائية انحو ما يجري هذا المجرى

اشارة اعلم ان قول القائل الى قوله غير معقول لما فرغ من ابطال المذهب المذكور اشار الى وجه ابطال بقول كلي وهو امتناع اتحاد الشيء بغيره فبين الاتحاد اولا وذكر ان معناه هو المفهوم الحقيقي من قولهم صار شيء شيئا اخر وبين ان هذا القول ايضا قد يطلق بالمجاز على صيرورة شيء شيئا اخر بطريق الاستحالة وهي ان يزول عن ذلك الشيء الصائر شيئا شيء ما وينضاف اليه شيء اخر يلزم معه مصيره اياه كما يقال صار الماء هواء او الاسود ابيض اوهما بالقوة او بالفعل او بطريق التركيب وهو ان ينضاف شيء الى الشيء الصائر فيتركب المصير اياه عنهما كما يقال صار التراب طينا والخشب سريرا وههنا ليس المراد به هذين المعنيين بل المراد منه ما يفهم عنه بالحقيقة وهو انه كان شيئا واحدا فصار هو بعينه واحدا اخر وذكر ان ذلك قول شعري غير معقول وانما نسبه الى الشعر لانه تخييلي بسبب تخييله بطريقة الحواس المتالهة والمتصوفة حقا ثم بيّن الحجة على فساده ۞ قوله فانه ان كان كل من الامرين الى اخره تقريره ان ههنا امرين امر كان قبل الاتحاد وامر حصل بعده اي الاول هو الصائر هذا الثاني والثاني هو المصير اياه لذلك الاول فالحال بعد الاتحاد لا يخلو اما ان يكون الامران موجودين معا واما ان يكون احدهما موجودا والاخر معدوما واما ان لا يكون واحد منهما موجودا وجميع الاقسام محال اما الاول فلقوله ان كان كل من الامرين موجودا فهما اثنان متميزان وذلك ينافي الاتحاد واما القسم الثاني فيحتمل تقديرين احدهما ان يكون المعدوم بعد الاتحاد هو الامر الاول هو الامر الثاني والاخر بالعكس ثم ابطل هذا التقسيم بابطال التقدير الاول فقط لان التقدير الثاني ظاهر المناقضة للقول بالاتحاد فقال وان كان احدهما غير موجود يعني القسم الثاني من الثلثة فقد بطل ان كان المعدوم قبل وحدث شيء اخر او لم يحدث لانه قد بطل على تقدير ان المعدوم هو الامر المتقدم سواء حدث بعد عدمه شيء اخر او لم يحدث ان كان بالغرض ثانيا ومصيرا اياه بفتح الهمزة في ان وهي ان المصدرية الكائنة مع لفظة كان فاعلا لكلمة بطل لانه قد بطل كون الاول بالغرض ثانيا ومصيرا اياه وذلك لان معنى الاتحاد هو كون الاول الصائر بعينه ثانيا مصيرا اياه فعلى تقدير عدمه لا يكون هو ذلك والفاضل الشارح لما تحيّر في تطبيق هذه العبارة على المعنى نسبها الى الاختلال واما القسم الثالث فقد ابطله بقوله وان كانا معدومين فلم يصر احدهما الاخر ثم ذكر مثالا لاحد معنى مفهوم الاتحاد بالمجاز وهو الاستحالة واشار الى الضرب الاخر اعني التركيب بقوله وما يجري هذا المجرى

تذنيب

فيظهر لك من هذا ان كل ما يعقل فانه ذات موجودة تتقرر فيها الجلايا العقلية تقرر شيء في شيء اخر

تذنيب فيظهر لك من هذا الى اخره لما ابطل المذهب المذكور صرح بكيفية اتصاف الجوهر العاقل بكمالاته فان ذلك هو الغرض من هذه الفصول على ما ذكرنا فذكر انه يكون على سبيل تقرر شيء في شيء اخر والجلية في اللغة هو الخبر اليقين وانما عبر عن المعقولات بالجلايا لانها الصور المطابقة لذوات تلك الصور باليقين

تنبيه

الصور العقلية قد يجوز بوجه ما ان تستفاد من الصور الخارجية مثلا كما تستفيد صورة السماء من السماء وقد يجوز ان تسبق الصورة اولا الى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج مثل ما نعقل شكلا ثم نجعله موجودا ويجب ان يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني

تنبيه الصور العقلية قد يجوز بوجه ما ان تستفاد من الصور الخارجية الى اخره لما فرغ

كي لا يكون

من بيان كيفية انقسام المعقولات في الجواهر العاقلة اراد ان يبيّن ان الاول الواجب لذاته وما يتلوه من المبادي العالية على اي نحو من انحاء التعقّل يعقل المعقولات فقسم المعقولات الى ما يكون علة لوجود الاعيان الخارجية التي هي صورها كتعقّل الانسان عملاً غير مسبوق الى ذلك وايجاده ما يعقله بعد ذلك ويسمّى علماً فعلياً والى ما يكون معلولات للاعيان الخارجية كتعقّل الانسان شيئاً شاهد صورته ويسمّى علماً انفعالياً ونفي الصنف الثاني عن الاول تع لامتناع انفعاله عن غيره ☙

تنبيه

كلّ واحد من الوجهين قد يجوز ان يحصل من سبب عقليّ مصوّر للموجود الصورة في الاعيان او غير موجودها بعد في جوهر قابل للصور المعقولة ويجوز ان يكون للجوهر العقليّ من ذاته لا من غيره ولو لا ذلك لذهبت العقول المفارقة الى غير النهاية وواجب الوجود يجب ان يكون له ذلك من ذاته

ش كلّ واحد من الوجهين الى اخره هذه قسمة اخرى لكل واحد من القسمين المذكورين وتبيين ان يقال كلّ صورة معقولة لشيء موجود في الاعيان اعني كل تعقل انفعالي او لشيء لم يوجد بعد في الاعيان اعني وكل تعقل فعلي فاما ان يحصل من سبب عقلي كالعقل الفعّال يصوّرها في جوهر عاقل بالقوة قابل لتلك الصور واما ان يحصل من ذات ذلك الجوهر لا من شيء خارج عنه والحاصل من الغير ينتهي الى الحاصل من الذات والا لتسلسلت الاسباب اعني العقول المفارقة الى غير النهاية وقد بانت استحالته ذلك فاذن الجوهر الذي يحصل تعقلاته من ذاته موجود والاول الواجب تع يجب ان يكون علمه فعليا كما مرّ وحاصلا له من ذاته لا من غيره لما مرّ ايضا واعلم ان في وجود الصور المعقولة في ذوات العاقل من ذاته نظرا لان الفاعل لا يكون قابلا وفي وجود الانفعاليات منها ايضا نظرا لان العقل بالقوة لا يخرج الى الفعل من غير مخرج خارجي كما مرّ في النمط الثالث ☙

اشارة

واجب الوجود يجب ان يعقل ذاته بذاته على ما حقّق ويعقل ما بعده من حيث هو علة لما بعده ومنه وجوده ويعقل سائر الاشياء من حيث وجوبها في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولاً وعرضاً ☙

اشارة واجب الوجود يجب ان يعقل ذاته الى اخره لما تقرّر ان علم الاول تعالى فعليّ ذاتيّ اشار الى احاطته بجميع الموجودات فحكم انه يعقل ذاته بذاته لكونه عاقلا لذاته معقولا لذاته على ما حقّق في النمط الرابع ويعقل ما بعده يعني المعلول الاول من حيث هو علة لما بعده والعلم التام بالعلة التامة يقتضي العلم بالمعلول فان العلم بالعلة التامة لا يتم من غير العلم بكونها مستلزمة لجميع ما يلزمها لذاتها وهذا العلم يتضمّن العلم بلوازمها التي منها معلولاتها الواجبة بوجوبها ويعقل سائر الاشياء التي بعد المعلول الاول من حيث وجوبها في سلسلة المعلولية النازلة من عنده اما طولا كسلسلة المعلولات المترتبة المنتهية اليه في ذلك الترتيب وعرضا كسلسلة الحوادث التي لا تنتهي في ذلك الترتيب اليه للنهاية ننتهي

اليه من جهة كون الجميع ممكنة محتاجة اليه وهو احتياج عرضي متساو في جميع آحاد السلسلة فيه بالنسبة اليه تع ☙

اشارة

ادراك الاول للاشياء من ذاته في ذاته هو افضل انحاء كون الشيء مدركا ومدرِكا ويتلوه ادراك الجواهر العقلية للاول باشراق الاول ولما بعده منه من ذاته وبعدهما الادراكات النفسانية التي هي نقش ورشم عن طابع عقليّ متبدّد المبادي والمناسبات ☙

اشارة ادراك الاول للاشياء الى اخره للادراك اعتبار من حيث هو ادراك واعتبار من حيث هو حال ما للمدرِك واعتبار من حيث هو حال ما للمدرَك ويختلف مراتبه بكل واحد من الاعتبارات اما اختلافه بحسب ماهيته فلكونه تارة احساسا وتارة تخيلا وتارة توهما وتارة تعقلا واما اختلافه بحسب القياس الى المدرِك فلكون الادراك الفعلي المقتضي لكون المدرك فاعلا اتمّ وجودا من الادراك الانفعالي المقتضي لكونه منفعلا وايضا لان هذا مبتدأ وجود وذاك مستفاد من وجود واما اختلافه بحسب القياس الى المدرَك فلكون المدرَك المجرّد عن المادة اتمّ من كونه مدركا من المغموس فيها والمدرك بعلته اتمّ من المدرك بمعلوله ولما كان هذا هكذا وكان العلم التام بالعلة التامة مقتضيا للعلم التام بمعلولها ولم يكن العلم التام بالمعلول علما تاما بعلته فان العلة من حيث هي تامة توجب معلولها المعيّن من حيث هو هو والمعلول من حيث هو معلول لا يقتضي علته المعيّنة انما يقتضي علة ما لوجوده بل العلم بالعلة يقتضي العلم بماهية المعلول وانيته والعلم بالمعلول يقتضي العلم بانية العلة دون ماهيتها كان اكمل الادراكات في ذواتها ادراك الاول لذاته بذاته كما هي ولجميع ما سواه ايضا بذاته من حيث هو علة تامة لها وهو ايضا افضل انحاء كون الشيء مدركا لانه فعلي ذاتي وافضل انحاء كون الشيء مدركا لانه تام حاصل من الوجه الذي يجب ان يحصل ويتلوه ادراك الجواهر العقلية اما ادراكها للاول فغير ممكن من ذواتها المعلولة لان الاول لما كان معقولا لذاته وهي عاقلة لذواتها عقلته باشراق الاول عليها ثم عقلت ما دون الاول من الاول تعقلا دون تعقل الاول اياه ويتلوه ادراكات النفوس المستفادة من طرق الحواس والتخيلات وغيرها وهي كلها نقوش ورشوم عن طابع عقلي لان مخرجها من القوة الى الفعل عقل متصوّر بصور المعقولات فينطبع منه فيها بعض تلك الصور بحسب استعداداتها واتصالها بذلك العقل وهي ادراكات متبدّدة المبادي لان بعضها يحصل من الاستدلال بالعلة على المعلول وبعضها بالعكس وبعضها من طرق غيرها ومتبدّدة المناسبات لانها تارة تنتقل من العلم بالشيء الى العلم بما يشابهه وتارة الى العلم بما يقابله وتارة على وجوه غيرها فهي انقص مراتب الادراكات وقد حصل النص من جميع ذلك ان الادراك يقع على اصناف الادراكات بالتشكيك ☙

وهم وتنبيه

ولعلّك تقول ان كانت المعقولات لا تتحد بالعاقل ولا بعضها مع بعض لما ذكرته ثم قد سلّمت ان الواجب الوجود يعقل كلّ شيء فليس واحدا حقا

بل ههنا كثرة فنقول انه لما كان يعقل ذاته بذاته ثم يلزم قيوميته عقلاً
بذاته لذاته ان يعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة متاخرة لا داخلة في الذات
مقوّمة وجاءت ايضاً على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات مباينة او
غير مباينة لا تثلم الوحدة وللاول يعرض له كثرة لوازم اضافية وغير
اضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك كثرة الاسماء لكن لا تأثير لذلك في
وحدانية ذاته

وهم وتنبيه ولعلك تقول ان كانت المعقولات لا تتحد بالعاقل

اقول لما ذكر ان المعقولات لا تتحد بالعاقل ولا بعضها ببعض بل هي صور
متباينة متقررة في الجوهر العاقل وذكر ان الاول الواجب يعقل كل شيء فاذن معقولاته
صور متباينة متقررة في ذاته ويلزم على ذلك ان لا تكون ذات الاول الواجب واحداً حقاً بل
تكون مشتملة على كثرة وتقرير التنبيه ان يقال ان الاول لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته علة
لكثرة لزمه تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته بذاته فتعقله للكثرة لازم معلول له فصور الكثرة التي
هي معقولاته هي معلولاته ولوازمه مترتبة ترتب المعلولات فهي متاخرة عن حقيقة ذاته
تاخر المعلول عن العلة وذاته ليست متقومة بها ولا بغيرها بل هي واحدة وتكثر اللوازم والمعلولات
لا ينافي وحدة علتها الملزومة اياها سواء كانت تلك اللوازم متقررة في ذات العلة او مباينة له
فاذن تقرر الكثرة المعلولة في ذات الواحد القائم بذاته المتقدم عليها بالعلية وبالوجود لا يقتضي
تكثره والحاصل ان الواجب واحد ووحدته لا تزول بكثرة الصور المعقولة المتقررة فيه فهذا هو
التنبيه وباقي الفصل ظاهر ولا شك في ان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد
قابلاً وفاعلاً معاً وقول بكون الاول موصوفاً بصفات غير اضافية ولا سلبية على ما الزمه الفاضل
الشارح وقول بكونه محلاً لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علواً وقول بان معلوله الاول غير
مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئاً مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما
يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء القائلون بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القائل بقيام
الصور المعقولة بذاتها والمشاؤون القائلون باتحاد العاقل بالمعقول انما ارتكبوا تلك المحالات
حذراً من التزام هذه المعاني ولولا اني اشترطت على نفسي في صدر هذه المقالات ان لا اتعرض
لذكر ما اعتقده فيما اجده مخالفاً لما اعتقده لبينت وجه التفصي عن هذه المضائق وغيرها بياناً
شافياً لكن الشرط املك ومع ذلك فلا اجد من نفسي رخصة ان لا اشير في هذا الموضع الى شيء من ذلك
اصلاً فاشير اليه اشارة خفية يلوح الحق منها لمن هو ميسر لذلك اقول العاقل
كما لا يحتاج في ادراك ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو هو فلا يحتاج ايضاً في ادراك
ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل
شيئاً بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقاً بل بمشاركة ما من غيرك
ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها ايضاً بنفسها
من غير ان تتضاعف الصور فيك بل ربما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة
فقط على سبيل التركب واذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك

متقومة بها

لم لا

ولذلك جعل اللازم منهما جزءاً فيه لانه كلما ثبت ليس يجب
ولا يجوز يلزم ان يكون الجسم متصلاً واحداً في جميع احوال ثبوت
المجموع بل يلزم كل جزء لزوماً جزئياً كما عرفت في تعدد
المقطع المتصلة اي اذا تعدد مقطع المتصلة يلزم التالي
لكل واحد من اجزاء المقطع لزوماً جزئياً كقولنا
كلما كان ا ب و ج د فهو لانه كلما ثبت المجموع
ثبت جزؤه وكلما ثبت المجموع ثبت التالي من الشكل
الثالث قد يكون اذا ثبت الجزء ثبت المجموع

نقض الاجسام يحدث له الانفصال وكل ما يحدث فقوة حدوثه قبل
حدوثه فيكون قوة حدوث انفصال الجسم قبل حدوثه واذا
ضممنا الى هذه النتيجة قولنا وكل ما هو حاصل قبل شيء فهو مغاير
لذلك الشيء ينتج فقوة انفصال الجسم مغاير لذلك الانفصال

قوله في المتن لانها طبيعة نوعية محصلة الى آخره
فلا يختلف افراد النوع الواحد في اللوازم

اي اللوازم
الماهية
والمقومات

بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة
شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل انما كان كونك محلا لتلك الصورة
شرطا في حصول تلك الصورة لك بوجه اخر غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك ومعلوم ان
حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات الذاتية للعاقل
الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان تكون هي حالة فيه واذا تقدم
هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود
الا في اعتبار المعتبرين على ما مر وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الاول فاذا حكمت
بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا
اعني المعلول الاول وعقل الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا
للاول والثاني متقررا فيه وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكونه
في المعلولين كذلك فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة
مستانفة تحل ذات الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول
صور فيها وهي تعقل الاول الواجب ولا موجود الا وهو معلول للاول الواجب كانت جميع
صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك
الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه
فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير لزوم محال من المحالات المذكورة فهذا هو الاصل ان حققته
وبسطته انكشفت لك كيفية احاطته تعالى بجميع الاشياء الكلية والجزئية ان شاء الله وذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء ولولا ان تلخيص هذا البحث على الوجه الشافي يستدعي كلاما اوفى
بسطا مما يليق ان نورد امثاله على سبيل الحشو لذكرت ما فيه كفاية لكني اقتصرت هاهنا على هذا الايماء

اشارة

الاشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات من حيث تجب باسبابها
منسوبة الى مبدا نوعه في شخصه تتخصص به كالكسوف الجزئي فانه قد
تعقل وقوعه بسبب توافي اسبابه الجزئية واحاطة العقل بها وتعقلها كما
تعقل الكليات وذلك غير الادراك الجزئي الزماني لها الذي يحكم انه وقع
الان او قبله او يقع بعده مثل ان يعقل ان كسوفا جزئيا يعرض عند حصول
القمر وهو جزئي ما وقت كذا وهو جزئي ما في مقابلة كذا ثم ربما وقع
ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وان
كان معقولا له على النحو الاول لان هذا ادراك اخر جزئي يحدث
مع حدوث المدرك ويزول مع زواله وذلك الاول يكون ثابتا الدهر كله
وان كان علما بجزئي وهو ان العاقل يعقل ان بين كون القمر في موضع كذا
وبين كونه في موضع كذا يكون كسوف معين في وقت معين من زمان اول
الحالين محدود عقله ذلك الامر ثابت قبل كون الكسوف ومعه وبعده

الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت تلك الصورة لك صح

يعقل

يقع

الجزئيات

ما الفرق بين قولهم الذي هو ... وبين قولهم اصطلحوا ...
ولم قال والصواب وما السؤال الذي يعود على قوله ولذلك
جعل اللازم ولم قال لو الاظهر قال الفاضل الشارح قوله
فاذن الى اخره ما فائدة المقدمات الثلث فيه قوله وهذا
يدل ايضا على ان الشيخ

لاشارة الى الاشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات الى آخره يريد التفرقة بين ادراك الجزئيات
على وجه كلي لا يمكن ان يتغير وبين ادراكها على وجه جزئي يتغير بتغيرها ليتبين ان الاول يتم
بكل عاقل فهو انما يدرك الجزئيات من حيث هو عاقل على الوجه الاول دون الثاني وادراكها على
الوجه الثاني لا يحصل الا بالاحساس والتخييل او ما يجري مجراهما من الآلات الجسمانية وقبل
تقرير ذلك نقول كلية الادراك وجزئيته تتعلقان بكلية التصورات الواقعة فيه وجزئيتها
ولا مدخل للتصديقات في ذلك فان قولنا هذا الانسان يقول هذا القول في هذا الوقت جزئي
وقولنا الانسان يقول القول في وقت كلي ولم يتغير فيه الا حال الانسان والقول والوقت
بالجزئية والكلية. وكل جزئي يتعلق به حكم فله طبيعة تتحد في شخصه انما يصير تلك الطبيعة
جزئية لا يدركها العقل ولا يتناولها البرهان والحد بسبب انضياف معنى الاشارة الحسية
اليها او ما يجري مجراها من المخصصات التي لا سبيل الى ادراكها الا بالحس وما يجري مجراه
فان اخذت تلك الطبيعة مجردة عن تلك المخصصات صارت كلية يدركها العقل ويتناولها
البرهان والحد وكان الحكم المتعلق بها حين كونها جزئية باقيا بحاله اللهم الا ان يكون الحكم
متعلقا بالامور المخصصة من حيث هي مخصصة واذا ثبت هذا فنقول كل من ادرك علل
الكائنات من حيث انها طبائع وادرك احوالها الجزئية واحكامها كتلاقيها وتباينها و
تماسها وتباعدها وتركبها وتحللها من حيث هي متعلقة بتلك الطبائع وادرك الامور
التي تحدث معها وبعدها وقبلها من حيث تلك الجميع واقعة في اوقات يتحدد بعضها ببعض
على وجه لا يفوته شيء اصلا فقد حصل عنده صورة للعالم منطبقة على جميع كلياته وجزئياته
الثابتة والمتجددة المتصرمة الخاصة بوقت دون وقت كما عليه الوجود غير مغادرة ايانا
شيء وتكون تلك الصورة بعينها منطبقة على عوالم اخر لو حصلت في الوجود مثل هذا العالم بعينه
فتكون صورة كلية منطبقة على الجزئيات الحادثة في ازمنتها غير متغيرة بتغيرها هكذا ينبغي
ادراك الجزئيات على الوجه الكلي ونعود الى شرح الكتاب فقوله الاشياء الجزئية قد
تعقل كما تعقل الكليات اشارة الى ادراكها من حيث هي طبائع مجردة عن المخصصات المذكورة
وقيدها بقوله من حيث تجب باسبابها ليكون الادراك للعلل الاشياء مع كونه كليا يقينيا غير
ظني ثم قال منسوبة الى مبدإ نوعه في شخصه اي منسوبة الى مبدإ طبيعته النوعية موجودة
في شخصه ذلك الا انها غير موجودة في غير ذلك الشخص بل مع تجويز انها موجودة في غيره
والمراد ان تلك الاشياء انما تجب باسبابها من حيث هي طبائع ايضا ثم قال يتخصص به
اي تتخصص تلك الجزئيات بطبيعة ذلك المبدإ وانما نسبها الى مبدإ كذلك لان الجزئي من
حيث هو جزئي لا يكون معلولا لطبيعة غير جزئية ولا الطبيعة علة له من حيث هو كذلك
ويأتي كلامه ظاهر الى قوله وموازن العاقل لا بين كون القمر في موضع كذا الى آخره ومعناه
ان من يعقل ان بين كون القمر في اول الحمل مثلا وبين كونه في اول الثور يكون الكسوف
متعينا في وقت محدود من زمان كونه في اول الحمل كالوقت الذي يسار فيه القمر من اول
الحمل عشر درجات فانما يكون يعقل ذلك العاقل لهذه الامور امرا ثابتا قبل وقت الكسوف
ومعه وبعده وظهر من هذا البيان ان تحديد زمان الكسوف بزمان اول الحلول اعني كون القمر

القمر في اول الحمل واجب فان وقت الكسوف انما يتحدد به او بما يجري مجراه وليس زيادة غير محتاج
اليه كما ظن الفاضل الشارح بهذا الكلام

تنبيه واشارة

قد تتغير الصفات للاشياء على وجوه منها مثلا ان يسود
الشيء الذي كان ابيض وذلك ما يحال له صفة متقررة غير مضافة ومنها
مثلا ان يكون الشيء قادرا على تحريك جسم ما فلو عدم ذلك الجسم لاستحال
ان يقال انه قادر على تحريكه فاستحال الذات من غير صفته ولكن من غير
تغير في ذاته بل في اضافته فان كونه قادرا صفة له واحدة تلحقها
اضافة الى الامر الكلي من تحريك الاجسام بحال ما مثلا لزوما اوليا ذاتيا
ويدخل في ذلك زيد وعمرو وحجارة وشجرة دخولا ثانيا فانه ليس كونه
قادرا متعلقا به الاضافات المعينة تعلقا لا بد منه فانه لو لم يكن
زيد اصلا في الامكان ولم تبطل اضافة القوة الى تحريكه لبدل كما ضر
ذلك في كونه قادرا على التحريك فاذن اصل كونه قادرا لا يتغير بتغير
احوال المقدور عليها من الاشياء بل انما يتغير الاضافات الخارجية
فقط فهذا القسم كالمقابل للذي قبله ومنها مثل ان يكون الشيء عالما
بان شيئا ليس ثم يحدث الشيء فيصير عالما بان الشيء ايس فتتغير
الاضافة والصفة المضافة معا فان كونه عالما بشيء مما يختص الاضافة
به حتى انه اذا كان عالما بمعنى كلي لم يكف ذلك ان يكون عالما
بجزئي جزئي بل يكون العلم بالنتيجة علما مستأنفا تلزمه اضافة
مستأنفة وهيئة للنفس مستحدثة لها اضافة مستحدثة مخصوصة غير
العلم بالمقدمة وغير هيئته تحققها كما كان في كونه قادرا له هيئة واحدة
لاضافات شتى فههنا لما اختلفت حال المضاف اليه من عدم ووجود
وجب ان تختلف حال الشيء الذي له الصفة لا في اضافة الصفة نفسها
فقط بل وفي الصفة التي تلزمها تلك الاضافة ايضا فما ليس موضوعا
للتغير لم يجز ان يعرض له تبدل بحسب القسم الاول ولا بحسب
القسم الثالث واما بحسب القسم الثاني فقد يجوز في اضافات بعيدة
لا توثر في الذات

تنبيه واشارة قد تتغير الصفات للاشياء على وجوه هذا
الفصل يشتمل على تقسيم الصفات الى اصنافها وبيان ما تتغير منها بتغير الامور الخارجة عن
ذات الموصوف وما لا يتغير ليستدل بذلك على نفي الصنف الاول عن الواجب الاول
جل ذكره وتلك القسمة ان يقال الصفة اما ان تكون متقررة في الموصوف غير مقتضية

واما ان تكون متغيرة لاضافته الى غيره وليست متقررة في ذاته واما ان يكون مقتضيه ومتقررة للاضافة معًا ومتى تنقسم الى ما لا تتغير بتغير المضاف اليه والى ما يتغير بتغيره فيلزم اربعة اصناف ✻ قوله منها مثل ان يسود الذي كان ابيض وذكر ما استحال له صفة متقررة غير مضافة هذا هو الصنف الاول من الاربعة وهو ظاهر والصنف الثاني غير مذكور في هذا الفصل ✻ وقوله ومنها مثل ان يكون الشيء قادرا على تحريك جسم ما الى قوله فهذا القسم كالمقابل للذي قبله وهذا هو الصنف الثالث وهو الصفة المتقررة في الموصوف المقتضية لاضافته الى شيء من خارج التي لا تتغير بتغير ذلك الشيء في الخارج وان كانت تتغير اضافته الى ذلك الشيء وهي كالقدرة التي هي هيئة ما للذات بسببها يصح ان يصدر عن تلك الذات فعل وهي تقتضي كون القادر مضافا الى مقدور عليه ولا يتغير بتغير المضاف اليه فان القادر على تحريك زيد لا يصير غير قادر في ذاته عند انعدام زيد ولكن يتغير اضافته لكن فانه حينئذ لا يكون قادرا على تحريك زيد وان كان قادرا في ذاته والسبب في ذلك ان القدرة تستلزم الاضافة الى امر كلي لزوما اوليا ذاتيا والى الجزئيات التي تقع تحت ذلك الكلي لزوما ثانيا غير ذاتي بل بسبب ذلك الكلي والامر الكلي الذي يتعلق الصفة به لا يمكن ان يتغير فلاجل ذلك لا تطرق للتغير الى الصفة واما الجزئيات فقد تتغير وبتغيرها تتغير الاضافات لكن تلك العرضية المتعلقة بها وهذا الصنف كالمقابل للاول لانه صفة متقررة ذات اضافة والاول متقررة عارية عن الاضافة ✻ قوله ومنها مثل ان يكون الشيء عالما الى قوله بل وفي الصفة التي تلزمها ملك الاضافة ايضا وهذا هو الصنف الرابع وهو الصفة المتقررة في الموصوف المقتضية لاضافته الى شيء من خارج التي تتغير بتغير ذلك الشيء في الخارج وهي كالعلم فانه صورة متقررة في العالم مقتضية لاضافته الى معلومه المعين وتتغير بتغير المعلوم فان العالم بكون زيد في الدار يتغير علمه بخروجه عن الدار وذلك لان العلم انما يستلزم الاضافة الى معلومه المعين ولا يتعلق بغير ذلك المعلوم بعينه لتعلق الاول بخلاف القدرة فان القدرة تتعلق بالمقدور الكلي اولا وبسببه بالمقدور الجزئي الذي يقع تحت ذلك الكلي ثانيا اما العلم فانه لا يتعلق بالكلي فلا يتعلق بالجزئي الذي يقع تحت ذلك الكلي البتة الا انه لا يستونف ويحدث متعلق بذلك الجزئي تعلقا اخر ومثاله العلم بان الحيوان جسم لا ينتفي بانتفاء العلم بكون الانسان جسما ما لم يقترن الى ذلك علم اخر وهو العلم بكون الانسان حيوانا فاذن العلم بكون الانسان جسما علم مستانف له اضافة مستانفة وهيئة جديدة للنفس لها اضافة جديدة غير العلم بكون الحيوان جسما وغيرهما يحقق ذلك العلم ويلزم من ذلك ان تختلف حال الموصوف بالصفة التي تكون من هذا الصنف باختلاف حال الاضافات المتعلقة بها لا في الاضافات فقط بل وفي نفس تلك الصفة ✻ قوله فما ليس موضوعا للتغير الى اخره لما فرغ عن احكام الصفات اورد قضية كلية وهي ان كل ما لم يكن موضوعا للتغير لا يجوز ان يتبدل صفاته المتقررة العارية عن الاضافة والصفات المتقررة المتعلقة بالاضافة التي تتغير بتغير الاضافة ويجوز ان يتبدل اضافته اللازمة لصفاته المتقررة التي لا تتغير بتغير تلك الاضافات ولا محالة يكون ذلك في اضافات بعيدة لازمة لزوما ثانيا ولا يمكن ان يكون في اضافات قريبة لازمة لزوما اوليا فان التغير فيها يقتضي التغير في نفس تلك الصفات وحينئذ يصير الذات موضوعة للتغير هذا تقرير كلامه وانما وسم الفصل بالتنبيه للتقسيم المذكور وبالاشارة لهذا الحكم الكلي واعتراض

وانما قال كالمقابل لان مقابل الاول يكون ذا اضافة غير متقررة

للعلم

الفاضل الشارح بان الاضافة وجودية عندهم فاذا جوزوا التغير فيها فلم لا يجوزونه في الصفات الحقيقية ليس بوارد لانهم بينوا ان الاضافة التي يجوز تغيرها ليست مما يتعلق بها الموصوف ولا الصفة المتقررة فيها بالذات بل بالعرض ومعناه ليس لان وقوع الشيء الذي نظن ان الاضافة عارضة له كالقدرة على تحريك زيد مثلا يمتنع عرضت له الاضافة كالقدرة على التحريك مطلقا على ان وجود الاضافة هو كون الشيء بحيث يعقل له امر بالقياس الى غيره ولا يكون له امر موجود غير هذا التعقل فلا يحدث من تغير الغير تغير في الشيء بل يحدث منه تغير في الامر المعقول فقط

نكتة

كونك يمينا وشمالا اضافة محضة وكونك قادرا وعالما هو كونك في حال متقررة في نفسك تتبعها اضافة لازمة او لاحقة فانت بها ذو حال مضافة لا ذو اضافة محضة ✻

نكتة كونك يمينا وشمالا اضافة محضة الى اخره اشار الى الصنف الثاني من الاصناف الاربعة وذكر الفرق بينه وبين الصنفين الاخيرين لئلا يلتبس بعضها ببعض وذلك ظاهر ✻

تذنيب

فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الان والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان تتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي على الزمان والدهر ويجب ان يكون عالما بكل شيء لان كل شيء لازم له بوسط او بغير وسط يتادى اليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول تاديا واجبا اذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت ✻

تذنيب فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا الى قوله على الزمان هذا الحكم كالنتيجة لما قبله وهو انه حصل من انضباف قولنا واجب الوجود ليس بموضوع للتغير على ما ثبت في النمط الرابع الى الحكم الكلي المذكور وهو قولنا كل ما ليس بموضوع للتغير فلا يجوز ان يتبدل صفاته على التفصيل المذكور ثم ان هذا الحكم توهم مناقضة للقول بان الكل معلول الواجب العالم بذاته والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فذكر دفعا لهذا التوهم انه يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه الكلي الذي لا يتغير بتغير الازمنة والاحوال واعلم ان هذه السياقة تشبه سياقة الفقهاء في تخصيص بعض الاحكام العامة باحكام تعارضها في الظاهر وذلك لان الحكم بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول لو لم يكن كليا لم يمكن ان يحكم باحاطة الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزئي المتغير من جملة معلولاته اوجب ذلك الحكم ان يكون عالما به لا محالة فالقول بانه لا يجوز ان يكون عالما به لامتناع كون الواجب موضوعا للتغير تخصيص لذلك الحكم الكلي بحكم اخر يعارضه في بعض الصور وهذا دأب الفقهاء ومن مجرائهم و ... لا يجوز ان يقع امثال ذلك في المباحث المعقولة لامتناع تعارض الاحكام فيها فالصواب ان يجعل بيان هذا المطلب من طرف اخر وهو ان يقال العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب

الاحساس به وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالآلات الجسمانية كالحواس وما يجرى مجراها والمدرك بذلك الادراك يكون موضوعا للتغير لا محالة اما ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن الا بالعقل والمدرك بهذا الادراك يجب ان لا يكون موضوعا للتغير فاذن الواجب الاول وكل ما لا يكون موضوعا للتغير بل كل ما هو عاقل يمتنع ان يدركها من جهة ما هو عاقل على الوجه الاول ويجب ان يدركها على الوجه الثاني * قوله ويجب ان لا يعزب عن علمه شيء الى آخره هذا تأكيد لاحاطته تع بالكل واقول في تقريره لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها حاصلة من حيث هي معقولة في العالم العقلي بابداع الاول الواجب اياها وكان ايجاد ما يتعلق منها بالمادة في المادة على سبيل الابداع ممتنعا لانها غير متناهية لقبول صورتين معا فضلا عن تلك الكثرة وكان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل قدر بلطيف حكمته زمانا غير منقطع في الطرفين تخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فيصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة بها ولنفس ذلك فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية او بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والجواهر العقلية وما معها موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية وما معها موجودة فيهما مرتين ومما يظهر معنى قول الشيخ ان كل شيء يوجد لا في الاول بوسط او بغير وسط يتأدى قدرا اليه الذي هو تفصيل قضائه الاول الى ذلك الشيء بعينه تأديا على سبيل الوجوب *

اشارة

فالعناية هي احاطة علم الاول بالكل وبالواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام وبان ذلك واجب عنه وعن احاطته به فيكون الموجود وفق المعلوم على احسن النظام من غير انبعاث قصد وطلب من الاول الحق فعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل *

اشارة فالعناية هي احاطة علم الاول بالكل الى آخره هذا الفصل يشتمل على تفسير العناية ومواضعه وقد مر في النمط السادس ايضا ذكر ذلك وانما اورده هناك بعد ذكر ان العالي لا يفعل لغرض في السافل ليعلم ان نظام الموجودات كيف صدر عن الاول من غير قصد واعاده هاهنا بعد نفي ادراك الجزئيات المتغيرة عنه تع ليعلم ان النظام الموجود في تلك الجزئيات كيف صدر عنه وموضع هذا البحث هو هذا الموضع وانما اورده في النمط السادس لغرض ما وهو ازالة الوهم المذكور ولذلك بدأ كلامه ثم بقوله لا تجد مخلصا ان طلبت ويراد كلامه هاهنا بتقرير المراد *

اشارة

الامور الممكنة في الوجود منها امور يجوز ان يتعرى وجودها عن الشر والخلل والفساد اصلا ومنها امور لا يمكن ان تكون فاضلة فضيلتها الا وتكون بحيث يعرض منها شر ما عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات وفي القسمة امور شرية اما على الاطلاق واما بحسب الغلبة ولما كان الجود المحض مبدءا لفيضان الوجود الصوابي الخيري كان وجود القسم الاول واجب الفيضان مثل وجود الجواهر العقلية وما يشبهها وكذلك القسم الثاني يجب فيضانه فان في ان لا يوجد خير كثير ولا يؤتى به تحرزا من شر قليل شر كثير وذلك مثل خلق النار فان النار لا تفضل فضيلتها ولا تكمل معونتها في تكميل الوجود الا ان تكون بحيث تؤذي وتؤلم ما يتفق لها مصادمته من اجسام حيوانية وكذلك الاجسام الحيوانية لا يمكن ان تكون لها فضيلتها الا ان تكون بحيث يمكن ان تتأدى احوالها في حركاتها وسكوناتها واحوال مثل النار في تلك ايضا الى اجتماعات ومصاكات مؤذية وان تتأدى احوالها واحوال الامور التي في العالم الى ان يقع لها خطأ عقد ضار في المعاد وفي الحق او فرط هيجان غالب عامل من شهوة او غضب ضار في امر المعاد وتكون القوى المدركة لا تغني غناءها او تكون بحيث تعرض لها عند المصاكات عارض خطاء وغلبة هيجان وذلك في اشخاص اقل من اشخاص السالمين وفي اوقات اقل من اوقات السلامة ولان هذا معلوم في العناية الاولى فهو كالمقصود بالعرض فالشر داخل في القدر بالعرض كانه مثلا مرضي به بالعرض *

اشارة الامور الممكنة في الوجود الى آخره لما فرغ عن بيان ادراك الاول الواجب لجميع ما سواه وكان البحث عن كيفية وقوع الشر في قضائه تع من المباحث المتعلقة بذلك اراد ان يشير اليه ووجب ان يحقق ماهية الشر قبل الخوض في المطلوب فاقول الشر يطلق على امور عدمية من حيث هي غير مؤثرة كفقدان كل شيء ما من شأنه ان يكون له مثل الموت والفقر والجهل وعلى امور وجودية لذاتها كوجود ما يقتضي منع المتوجه الى كمال عن الوصول اليه مثل البرد المفسد للثمار والسحاب الذي يمنع القصار عن فعله وكالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا وكالاخلاق الرذيلة مثل الجبن والبخل وكالآلام والغموم وغير ذلك ولما تأملنا في ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هو كيفية ما او بالقياس الى علته الموجبة له ليس بشر بل هو كمال من الكمالات انما هو شر بالقياس الى الثمار لافساده امزجتها فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد انما صار شرا بالعرض لاقتضائه ذلك وكذلك السحاب وايضا الظلم والزنا ليسا من حيث هما امران يصدران عن قوتين كالغضبية والشهوية شرين بل هما من تلك الحيثية كمالان لتينك القوتين انما يكونان شرا بالقياس الى المظلوم او الى السياسة المدنية او الى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوتيها الحيوانيتين فالشر بالذات هو فقدان

احد تلك الاشياء بحماله وانما اطلق على اسبابه بالعرض لتاديتها الى ذلك وكذلك القول في الالام
التي هي مباديها وكذلك الالام فانها ليست بشرور من حيث هي ادراكات لامور وجودية من حيث
وجود تلك الامور في انفسها او صدورها عن عللها انما هي شرور بالقياس الى المتألم الفاقد لاتصال
عضو من شانه ان يتصل فاذن قد حصل من ذلك ان الشر في ماهيته عدم وجود او عدم كمال
لموجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق او غير مؤثر عنده وان الموجودات من حيث هي
موجودات ليست بشرور وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادمة كمالاتها لا لذواتها بل لكونها
مؤدية الى تلك الاعدام فالشرور امور اضافية مقيسة الى افراد اشخاص معينة واما في انفسها
وبالقياس الى الكل فلا شر اصلا ونعود بعد تقرير هذا المعنى الى الشرح فنقول الاشياء
بحسب اعتبار وجود الشر وعدمه تنقسم الى ما لا شر فيه اصلا والى ما فيه ما هو شر وما ليس
بشر والى ما ليس فيه ما ليس بشر اصلا والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه ما ليس بشر
على ما هو شر والى ما يتساويان فيه والى ما يغلب فيه ما هو شر وهذه خمسة اقسام الاول
ما لا شر فيه اصلا وهو موجود فان الموجودات التي لا تشتمل على امر بالقوة كالعقول لا شر
فيها اصلا والثاني ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر وهو ايضا موجود فان الموجودات
التي لا يمكن ان تكون على كمالاتها اللائقة بها الا وتكون بحيث يعرض منها عند تلاقيها لما يخالفها
منع ذلك المخالف عن كماله كالنار فانها لا يمكن ان تكون بالغة في الحرارة الا وتكون بحيث يعرض
منها تفريق اجزاء بعض المركبات بالاحراق تكون لا محالة من هذا الصنف وظاهر ان مثل
هذه الموجودات تكون من شانها الاحالة والاستحالة والكون والفساد وهي قليلة بالقياس
الى الكل ووقوع التقاوم المفضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كمالاته ايضا فيها قليل فانه
لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلثة الباقية
التي تكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يتساوى ما ليس بشر فغير موجود لان الوجودات
الحقيقية والاضافية في الموجودات لا محالة تكون اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة
على الوجه المذكور والشيخ اشار الى القسمين الممكنين بقوله الامور الممكنة في الوجود الى قوله
ومصادمات المتحركات والى الثلاثة الباقية بقوله وفي القسمة امور شرية اما على الاطلاق
او بحسب الغلبة واحتج على وجود الاولين بقوله ولما كان الجود المحض الى قوله والاوقات
اقل من اوقات السلامة واورد في الامثلة للمرض الاولين الحاصلين للحيوانات جميعا في
الجهل المركب الضار في المعاد الذي يعرض لها لا من حيث هي حيوان بل من حيث هي انسان و
الامور التي تعرض له بسبب قوتيه الحيوانيتين وتضر في امر المعاد يعني الاخلاق الرذلة
والملكات الذميمة فان هذه الاشياء هي معظم ما ينسب الى الشر وذلك لان اجزاء العالم
المختلفة الصور والقوى المذكورة المختلفة الافعال لا تخلو عنها الا ان تكون بحيث
يعرض لها عند التلاقي مثل هذه الاشياء وهي قليلة الوجود وان كانت كثيرة بالعدد ثم ذكر
ان هذه الشرور معلومة في العناية الاولى فهي مقصودة لا بالذات بل بالعرض ومرضي بها لا من
حيث هو شر بل من حيث هو لوازم خيرات كثيرة لا يمكن ان تكون منفكة عنها قال الفاضل
الشارح هذا البحث ساقط عن الفلاسفة والاشاعرة لانه لا يستقيم الا على القول بالاختيار

والحسن والقبح العقليين كما هو مذهب المعتزلة اما مع القول بالايجاب ونفي الحسن والقبح عن افعال
الله تعالى فلا يتوجه السؤال بل هو على افعاله وارد فاذن خوض الفلاسفة فيه من جملة الفضول
والجواب ان الفلاسفة انما يبحثون عن كيفية صدور الشر عما هو خير بالذات
فيتنبهون لان الصادر عنه ليس بشر فان صدور الخيرات الكلية المتلاصقة للشرور
الجزئية ليس بشر ثم قال انهم يستدلون على ان الشر عدم ما وهو ليس بصحيح لانهم ان
ارادوا به تفسير اللفظ على اصطلاحهم فلا حاجة الى الاستدلال وان ارادوا حمل العدم على
الشر فهم يحتاجون قبل ذلك الى معرفة ماهية الشر لان التصديق مسبوق بالتصور ثم
على تقدير صحة الاستدلال في هذا المقام فحاصل استدلالهم تمثيلات لا تفيد يقينا
والجواب انهم انما يبحثون عن ماهية الشي الذي يعبر عنه الجمهور بلفظ الشر
فينظرون في وجوه استعمالاتهم ويلخصون ما يدخل في تلك الماهية بالذات عما ينسب اليها
بالعرض ليتحقق الماهية ممتازة عن غيرها وظاهر ان البحث على هذا الوجه صحيح وليس
باستدلال تمثيلي غاية ما في الباب انه مبني على معرفة وجوه الاستعمال الذي لا طريق اليها
الا الاستقراء ثم ان الفاضل الشارح حكم بان الشر هو الالم وحده وهو وجودي وان
الخير هو اما عدم الالم يعني السلامة واما ضده يعني اللذة وهو يقتضي ان الشر غالب ثم ذكر
ان الفلاسفة لا يخلصهم عن هذه المضايق الا ان يقولوا ان قول القائل لم خلق الله الخلق
باطل لانه تعالى خالق لذاته لا لعلة وهو ينافي القول بتعليل الشر فاذن خوضهم في ذلك الفضول
اقول لا حاجة بنا ههنا الى الجواب فان تعقب ما مر كاف فيه

وهم وتنبيه

ولعلك تقول ان اكثر الناس الغالب عليهم الجهل وطاعة الشهوة
والغضب فلم صار هذا الصنف منسوبا فيهم الى انه نادر فاسمع
انه كما ان احوال البدن في هيئته ثلثة حال البالغ في الجمال والصحة وحال
المتوسط فيهما وحال القبيح والمسقام والسقيم والاول والثاني
ينالان من السعادة العاجلية البدنية قسطا وافرا او معتدلا او
يسلمان لذلك حال النفس في هيئتها ثلثة حال البالغ في فضيلة العقل و
الخلق وله الدرجة القصوى في السعادة الاخروية وحال من ليس له ذلك
لا سيما في المعقولات الا ان جهله ليس على الجهة الضارة في المعاد و
ان كان ليس له كثير ذخر من العلم حينئذ ينفع في المعاد الا انه في جملة
اهل السلامة وينال حظا ما من الخيرات الاجلة واخرى كالمسقام و
السقيم هو عرضة الاذى في الاخرة وكل واحد من الطرفين نادر و
الوسط فاش غالب واذا انضاف اليه الطرف الفاضل صار اهل
النجاة غالبة وافرة

وهم وتنبيه ولعلك تقول ان اكثر الناس الغالب عليهم الجهل وطاعة الشهوة والغضب الى
اخره لما كان قوى الانسان التي بحسبها تصدر الافعال الارادية عنه وبحسبها يصير سعيدا او شقيا
ثلث نطقية وغضبية وشهوية وكانت السعادة او الشقاوة العاجلتان مستجرة الى التيا...
الى الاجلتين وكان الغالب على الناس بحسب النظر الظاهر اضداد ما ينبغي ان يكون غلبة بحسب
هذه القوى اعني الجهل وطاعة الشهوة والغضب سبق الوهم الى كون الاكثرين اشقياء
الاشقياء في الاجل وذلك يقتضي غلبة الشر في نوع الانسان الذي هو اشرف انواع الكائنات
فازال الشيخ هذا الوهم بان وجود الجهل الذي هو ضد اليقين اعني الجهل المركب الراسخ نادر
كوجود اليقين والعام الفاشي هو الجهل البسيط الذي لا يضر في المعاد كثير ضرر وكذلك في التوفير
الاخرين فان وجود الشرارة المضادة للملكة الفاضلة نادر كوجودها والعام الفاشي هو
الاخلاق الخالية عن غايتي الفضل والرذالة وشبه النفوس في هذه الاحوال بالابدان
في الجمال والصحة الغايتين وفي القبح والمرض الغايتين او في الحالة المتوسطة بينهما ثم بين
ان الوسط مع احد الطرفين غالب فاذن الشر ليس بغالب وذلك لان الشقاوة تختص
بالطرف الاخس على ما يجي بيانه وهو معنى قوله والاخرى كالمقابح والسقيم هو عرضة للاذى في
الاخرة تعالى هو عرضة للشي وعرضة للشي اذا كان منتصبا للشي لا يتعرض لكل الشي لغيره ما فرع عبارته وضح

تنبيه

لا يقعن عندك ان السعادة في الاخرة نوع واحد ولا يقعن
عندك انها لا تنال الا بالاستكمال في العلم وان كان ذلك يجعل نوعها
نوعا اشرف ولا يقعن عندك ان تفاريق الخطايا ماتكة لعصمة
النجاة بل انما يهلك الهلاك السرمد ضرب من الجهل وانما يعرض للعذاب
المحدود ضرب من الرذيلة وحد منه وذلك في اقل اشخاص الناس ولا تصغ
الى من يجعل النجاة الى من يجعل وقفا على عدد ومصروفة عن اهل الجهل
والخطايا صرفا الى الابد واستوسع رحمة الله تع وستسمع لهذا فضل بيان

تنبيه لا يقعن عندك ان السعادة في الاخرة الى اخره يريد تقرير
كون الشقاوة الابدية مختصة بالطرف الاخس وهو ظاهر وقوله ماتكة اي قاطعة والعصمة ما
اسم لما يعتصم به الانسان اي يتمسك به لئلا يسقط وقوله بل انما يهلك الهلاك السرمد ضرب
من الجهل والرذيلة دال على ان ما عداهما اما تقتضيان شقاوة منقطعة او لا تقتضيان شقاوة
اصلا وانما قال واستوسع رحمة الله ملاحظة لقوله عز من قائل ورحمتي وسعت كل شي
فساكتبها للذين يتقون فان فيه ما يدل على شمولها للعموم وعلى خصوصها لاهل الطرف الاشرف بها

وهم وتنبيه

او لعلك تقول هلا امكن ان يبرأ القسم الثاني عن لحوق الشر فيكون
جوابك انه لو تبرى عن ان يلحقه ذلك لكان شيئا غير هذا القسم وكان
القسم الاول وقد فرغ عنه وانما هذا القسم في اصل وضعه ما ليس
يمكن ان يكون الخير الكثير يتعلق به الا وهو بحيث يلحقه شر ما بالضرورة

عند المصادمات الجائية فاذا ابتنى عن هذا فقد جعل غيره نفسه وكان النار
جعلت غير النار والماء غير الماء وتنزل وجود هذا القسم وهو على صفته
المذكورة غير لائق بالجود على ما بيناه

وهم وتنبيه او لعلك تقول هلا امكن ان يبرأ القسم الثاني عن لحوق
الشر الى اخره وهذا الفصل غني عن الشرح

وهم وتنبيه

ولعلك تقول ايضا ان كان القدر فلم العقاب فتامل جوابه ان
العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم هو كالمرض للبدن على نهمه
لازم من لوازم ما ساق اليه الاحوال الماضية التي لم يكن بد من وقوعها
بد ومن وقوع ما يتبعها واما الذي انه يكون على جهة اخرى من مبتلي
له خارج فحديث اخر ثم لها اسلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون
حسنا لانه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا في الاسباب التي
ثبتت فينفع في الاكثر والتصديق تاكيد للتخويف فاذا عرض من اسباب
القدر ان عارض مقتضى التخويف لا اعتبار فتكلف الخطاء وانى
بالجريمة وجب التصديق لاجل العرض العام وان كان غير ملائم لذلك
الواحد ولا واجبا من مختار رحيم لو لم يكن هناك الا جانب المبتلى
بالقدر ولم يكن له في المفسدة الجزئية له مصلحة كلية عامة كثيرة
لكن لا يلتفت لفت الجزئي لاجل الكلي كما لا يلتفت لفت الجزء لاجل
الكل فيقطع عضو ويولم لاجل البدن بكليته ليسلم واما ما يورد
من حديث الظلم والعدل ومن حديث افعال يقال انها مثل الظلم و
افعال مقابلة لها ووجوب ترك هذه والاخذ بتلك على ان ذلك من المقدمات
الاعلية فغير واجب وجوبا كليا بل كثير من المقدمات المشهورة التي
جمع عليها لزيادة المصالح ولعل فيها ما يصح بالبرهان بحسب بعض الغايات
ولا تحققت الحقائق فليلتفت الى الواجبات دون امثالها وانت
فقد عرفت اصناف المقدمات في موضع اخر

وهم وتنبيه ولعلك تقول ايضا فان كان القدر فلم العقاب الى اخره تقرير
السؤال ان يقال ان كانت الافعال الانسانية صادرة عنه على سبيل الوجوب بمثلها مع سائر
الكائنات في العالم العقلي ولوجوب حدوث ما يحدث منها في هذا العالم مطابقا لما
تمثل هناك فلم يعاتب الانسان على شي صدر عنه على سبيل الوجوب والشيخ اجاب عنه
اولا بجواب تقتضيه القواعد الحكمية وهو قوله ان العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم
هو كالمرض للبدن الى قوله ولا من وقوع ما يتبعها وهو ظاهر وهذا النوع من العقاب

انما يكون للنفس الانسانية بسبب ملكاتها الردية الراسخة فيها وكانها تكون من داخل ذاتها وهو
نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة كلزوم الآثار للوازم بالوعيد في الكتب الالهية لو اجريت
على ظواهرها اقتضت القول بعقاب جسماني وارد على بدن الانسان من خارج على ما يوصف في التفاسير
والاخبار فاشار الشيخ الى ذلك ايضا بقوله واما العقاب الذي يكون على جهة اخرى من مبتدا له من
خارج فحديث آخر اي اثباته على الوجه المشهور لما كان سمعيا ثم اراد ان يبين ايضا
على تقدير تسليم كونه كما يفهمه اهل الظاهر انه مما لم يجوز وقوعه في الحكمة الالهية لانه ليس
بشر فقال ثم لها اسلم معاقبة من خارج فان ذلك يكون حسنا واراد بالحسن ههنا الخير
المقابل للشر اما بسبب انه يسمى المتكلمون عليه سيأتي واستدل على ذلك بان وجود التخويف
في مبادئ الافعال الانسانية خير لنفعه في اكثر الاشخاص والايفاء بذلك التخويف
بتعذيب المجرم تأكيد للتخويف ومقتضى لازدياد النفع فهو ايضا خير ثم بين ان
هذا التعذيب مما يكون شرا بالقياس الى الشخص المعذب ويكون خيرا بالقياس الى الاكثرين
من نوعه ولا يلتفت لفت الخير لاجل الكلي لئلا ينظر اليه فهو ايضا من جملة الخير
الكثير الذي يلزمه شر قليل واستشهد بقطع العضو لصلاح البدن فان الحكم بوجوب ذلك
وان كان مشتملا على شر ما مقبول عند الجمهور وقد تبين من ذلك ان ما ورد به التنزيل
لو اجمل على ظاهره لم يكن مخالفا للاصول الحكمية وبعض المتكلمين المنكرين لتلك الاصول
كالمعتزلة انما يقررون ذلك على وجه آخر وهو قولهم بتكليف العباد واجب على الله او حسن
منه لان في ذلك صلاح حالهم العاجلة والآجلة والوعد والوعيد على الطاعة والمعصية
حسنان لان فيهما تقريبهم الى طاعته وتبعيدهم عن معصيته وتعذيب العاصين عدل منه حسن
والاخلال باثابة المطيعين ظلم قبيح الى امثال ذلك مما يبنونه على مقدمات مشهورة
مشتملة على تحسين بعض الاحكام وتقبيح بعضها يحسب العقل يعدونها من البديهيات
فلذا الشيخ ان تلك المقدمات ليست من الاوليات بل اكثرها آراء محمودة اشتهرت
لكونها مشتملة على مصالح الجمهور ويمكن ان يتبع فيها ما يصح بالبرهان بحسب بعض الفاعلين
يعني الاشخاص الانسانية على ما مر في المنطق فاذن بناء بيان الاحكام افعال الواجب الوجود
عليها غير صحيح قال الفاضل الشارح هذا الجواب ضعيف اما اولا فلانه مبني على وجوب
التخويف كما يقال ان كان القدر فلم العقاب يجوز ان يقال ان كان القدر فلم التخويف
يكون حكمهما واحدا فاذن لا يجوز ان يجعل احدهما متعلقة في بيان الآخر واما ثانيا فلانه
لا يتمشى على قول المليين لانهم يحكمون بكون الهالكين ممن يخالف قواعدهم اكثر من الناجين
وكان غرضه تمشية قولهم بل الجواب الصحيح ان يقال لان العقاب ايضا من القدر وطلب
علة ما يقتضيه القدر باطل واقول ______ على الاول ان القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء
هو وجوب كون الجزئيات مستندة الى اسبابها المترتبة يخالف القول بالقدر على ما ذهب اليه
الاشاعرة من المتكلمين لانهم يقولون لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله والجواب الذي
ذكره الشيخ كان موافقا لاصوله فان فعل الانسان عنده مستند الى قدرته وارادته وكلاهما
مستندان الى اسبابهما ومن اسباب الانسان فعل الخير التخويف فاذن وقوع التخويف

في الاسباب المقتضية للخير واجب مع كونه من القدر والتعليل به صحيح على ما ذكره الشيخ
وهو الجواب الثاني لكونه من القدر لان جميع ما في القدر معللة عنده واما على اصول الاشاعرة فلما لم
يكن للتخويف اثر كان التعليل به باطلا على ما ذكره الفاضل الشارح وانما يتطرق الكلام في
القدر عندهم بقطع التعليل على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسأل عما يفعل وعلى
الثاني ان الشيخ لا يريد تمشية قواعد متكلمي المليين على ما صرح به بل يريد تمشية ما نطق
به الكتب الالهية في هذا الباب وليس فيما ورد من التنزيل حكم بان الهالكين اكثر من الناجين
بل يمكن ان يوجد فيه ما يناقض هذا الحكم

النمط الثامن في البهجة والسعادة

وهم وتنبيه

انه قد يسبق الى الاوهام العامية ان اللذات القوية المستعلية
هي الحسية وان ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية
وقد يمكن ان ينبه من جملتهم من له تمييز ما فيقال له اليس الذ ما تصفونه
من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات وامور تجري مجراها وانتم
تعلمون ان المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد قد
يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضهما لما يعتاضه من لذة الغلبة
الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح على صحة حشمة فينفض
اليد منهما مراعاة للحشمة فيكون مراعاة الحشمة آثر والذ لا محالة
هناك من المنكوح والمطعوم واذا اعترض للكرام من الناس الالتذاذ
بانعام يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهى حيواني
متنافس فيه وآثروا فيه غيرهم على انفسهم مسرعين الى الانعام به
ولذلك فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء
الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجاة العطب عند مناجزة
المبارزين وربما اقتحم الواحد منهم على عدد دهم ممتطيا ظهر الخطر
لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت كان ذلك يصل اليه وهو ميت
فقد بان ان اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس
ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فان من كلاب الصيد
ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والراضعة
من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت محامية عليه
اعظم من مخاطرتها في ذات حمايتها انفسها فاذا كانت اللذات الباطنة
اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما قولك في العقلية

النمط الثامن في البهجة والسعادة البهجة السرور والنضرة والسعادة ما يقابل الشقاوة والمراد منهما الحالة التي يكون فيها تحصل الذي هي الخير والكمال وهم وتنبيه انه قد يسبق الى الاوهام العامية الى اخره الخطب الجلال واقتحم اي دخل من غير روية والتيمن العدد الكثير واعلم ان من المشهورات ان السعادة هي اللذة فقط ثم ان العوام يظنون ان اللذة هي المدركة بالحواس الظاهرة واما المدركة بغيرها فتارة يبطلون تحققها وينسبونها الى الخيالات لا حقيقة لها وتارة يستحقرونها بالقياس الى الحسية فنبه الشيخ في هذا الفصل على وجود لذات باطنة هي اقوى من الحسية الظاهرة بوجوه منها ان لذة الغلبة المتوهمة ولو كانت في امر خسيس ربما تؤثر على لذات يظن انها اقوى اللذات الحسية ومنها ان لذة نيل الحشمة والجاه تؤثر ايضا عليها ومنها ان الكريم يؤثر لذة ايثار الغير على نفسه فيما يحتاج اليه ضرورة على لذة التمتع بها ومنها ان كبير النفس يؤثر لذة الكرامة المتوقعة من محافظة ماء الوجه او من الاقدام على الاهوال مع عدم العلم بنيلها على اللذات الحسية الى حد يحتمل الام الجوع والعطش ويقاسي اهوال الموت والهلاك معها وهذه جزئيات تنضاف اليها كليتان مشهورتان هي ان كل ما هو اثر عند شخص فهو الذ بالقياس اليه فان اللذة مؤثرة والمؤثر لذيذ فنتجتا ان اللذات الباطنة المذكورة مستعلية على الحسية ولما كانت اللذات الباطنة المذكورة حيوانية نبه على ان من سائر الحيوانات ما يشارك الانسان في ذلك فان كلب الصيد يؤثر اللذة الوهمية التي يجدها من توقع اكرام صاحبه اياه على لذة الاكل والراضعة من الحيوانات تؤثر اللذة الوهمية التي تجدها من تصور سلامة ولدها على لذة سلامتها نفسها ثم تدرج من ذلك الى المقصود وهو ان اللذات الباطنة الحيوانية لما كانت اعظم من الظاهرة فان تكون العقلية اعظم منها اولى وذلك لان قوة اللذة وضعفها يتبعان قوة الادراك وضعفه فان اللذة ادراك على ما سيأتي

تذنيب

فلا ينبغي لنا ان نسمع الى قول من يقول انا لو حصلنا على حالة لا ناكل فيها ولا نشرب ولا ننكح فاية سعادة تكون لنا والذي يقول هذا فيجب ان يبصر ويقال له يا مسكين لعل الحال التي للملائكة وما فوقها الذ وابهج من حال الانعام بل كيف يكون لاحدهما الى الاخر نسبة يعتد بها

تذنيب فلا ينبغي لنا ان نسمع الى قول من يقول الى اخره القائلون بان السعادة هي اللذة الحسية ينكرون السعادة التي تثبتها الحكماء للنفس الانسانية الكاملة بعد الموت ويلزمهم على رايهم ذلك ان لا يكون غير الحيوان الآكل الشارب الناكح سعيدا اصلا ولما كان غرض الشيخ من الرد عليهم اثبات تلك السعادة وكان ما ذكره في الفصل السابق مقتضيا لفساد مذهبهم صرح في هذا الفصل بالرد عليهم ولذلك وسمه بالتذنيب ثم نبه على فساده بالمقايسة بين حال الملائكة وما فوقها وبين حال الانعام وما يجري مجراها بحسب الكمال والخير الموجود فيهما فان النسبة بينهما بعيدة جدا بل لا نسبة لاحدهما الى الاخر لعدم الاشتراك بينهما في الماهية

تنبيه

ان اللذة هي ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم هو ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشيء الذي هو عند الشهوة خير هو مثل المطعم الملائم والملبس الملائم والذي هو عند الغضب خير فهو الغلبة والذي هو عند العقل خير فتارة وباعتبار فالحق وتارة وباعتبار فالجميل ومن العقليات نيل الشكر ووفور المدح والحمد والكرامة وبالجملة فان همم ذوي العقول في ذلك مختلفة وكل خير بالقياس الى شيء فهو الكمال الذي يختص به وينحوه باستعداده الاول وكل لذة فانها تتعلق بامرين بكمال خيري وبادراك له من حيث هو كذلك

تنبيه ان اللذة هي ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم هو ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر يريد التنبيه على ماهية اللذة والالم ليتبين بالنظر الحكمي ان السعادة بالمعنى الذي يفهمه الجمهور للذوات العاقلة اتم منها للنفوس الحيوانية وكذلك الشقاوة لاهلها فقال ان اللذة هي ادراك ونيل اما الادراك فقد مر شرح اسمه واما النيل فهو الاصابة والوجدان وانما لم يقتصر على الادراك لان ادراك الشيء قد يكون بحصول صورة تساويه ونيله لا يكون الا بحصول ذاته واللذة لا تتم بحصول ما يساوي اللذيذ بل انما تتم بحصول ذاته وانما لم يقتصر على النيل لانه لا يدل على الادراك الا بالمجاز وانما اوردهما معا لتعذر لفظ يدل على المعنى المقصود بالمطابقة وتقدم الاعم الدال بالحقيقة واردفه بالمخصص الدال بالمجاز وانما قال لوصول ما هو عند المدرك ولم يقل لما هو عند المدرك لان اللذة ليست هي ادراك اللذيذ فقط بل هي ادراك حصول اللذيذ للملتذ ووصوله اليه وانما قال ما هو عند المدرك كمال وخير لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا بالقياس الى شيء وهو لا يعتقد كماليته وخيريته فلا يلتذ به وقد لا يكون كذلك وهو يعتقده فيلتذ به فالمعتبر كماليته وخيريته عند المدرك لا في نفس الامر والكمال والخير هاهنا اعني المقيسين الى الغير هو حصول شيء لما من شانه ان يكون ذلك الشيء له اي حصول شيء يناسب شيئا ويصلح له او يليق به بالقياس الى ذلك الشيء والفرق بينهما ان ذلك الحصول يقتضي بالحالة براءة ما من القوة لذلك الشيء فهو بهذا الاعتبار كمال وباعتبار كونه مؤثرا خير والشيخ انما ذكرهما لتعلق معنى اللذة بهما والخير ذكرته لانه يفيد تخصيصا ما لذلك المعنى وانما قال من حيث هو كذلك لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا من جهة دون جهة والالتذاذ به يختص بالجهة التي هو منها كمال وخير فهذه ماهية اللذة ويقابلها ماهية الالم كما ذكره ومما اقرب الى التحصيل من قولهم اللذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافي ولذلك عدل الشيخ منه الى ما ذكره في هذا الموضع قال الفاضل الشارح تعريف اللذة بالخير الذي هو عند الشيخ امر وجودي يرجع الى قولنا اللذة ادراك الموجود ولذلك يكون الالم ادراك المعدوم وذلك باطل اما في اللذة فلان ادراك الاحتراق للعضاء

والاصوات المنكرة وما يشبهها ليست بلذات مع انها موجودات اما في الم او لا لان العلم
لا يحس به فان فسروا الخير باللذة او ما يكون وسيلة اليها على ما هو المشهور رجع التعريف الى
قولنا اللذة هي ادراك اللذة او ما يكون وسيلة اليها والكمال ايضا ان فسروه بحصول شي لشي من شانه
ان يكون له وكان معنى قولهم من شانه ان يكون له امكان اتصافه به يلزم ان يكون الجهل وسائر الرذائل
كمالات قال والتحقيق ان تصور ماهية اللذة والالم بديهي غني عن التعريف اقول
ما ذكرناه في تفسير قول الشيخ يغني عن ايراد اجوبة هذه الشكوك والوجه في ذكر ماهية اللذة والالم
مع كونهما غنيين عن التعريف ما ذكرناه في باب الادراك بعينه. قوله وقد يختلف الخير والشر
الى قوله فان بهيمة وهي العقول في ذلك مختلفة مراده بيان ان الخير الواقع في ذكر ماهية اللذة
هو الخير الاضافي الذي لا يعقل الا بالقياس الى الغير وذكر الخيرات المنسوبة الى القوى التي
تتعلق الافعال الارادية بها اعني الشهوة والغضب والعقل ومعنى قوله في الخير العقلي
فتارة وباعتبار الحق وتارة وباعتبار الجميل ان الحق خير عند القوة العاقلة بلا اعتبار فوقه
بالقياس الى قوتها النظرية والجميل خير عندها لكونه متصرفا فيما دونه بالقياس الى قوتها
العملية والاداء بقوله ومن العقليات نيل الشكر ووفور المدح الخيرات التي تكون للعقل بمشاركة
سائر القوى وهي التي تختلف الهمم فيها لاختلاف احوال تلك القوى ثم العقلي الصرف لا يختلف
البتة. قوله وكل خير بالقياس الى شي ما فهو الكمال الذي يختص به وينحوه باستعداده الاول
اراد الفرق بين الخير والكمال فذكر ان الخير المضاف الى شي هو الكمال الخاص الذي يقصده
ذلك الشي باستعداده الاول والشي لا يقصد شيئا ولا يميل اليه الا اذا كان ذلك الشي موثرا
بالقياس اليه وذلك يدل على اشتمال مختار معنى الخير على اعتبار كونه موثرا لكماله واما قوله
باستعداده الاول فغايته ان الشي قد يكون له استعدادان احدهما يطرأ على الاخر ولا يكون
الشي الذي ينحوه ذلك الشي باستعداده الثاني خيرا له بالقياس الى ذاته بل يكون خيرا بالقياس الى
ذلك الاستعداد الطارئ كالانسان فانه مستعد في فطرته لاقتناء الفضائل ثم اذا طرأ عليه
ما اعده لاقتناء الرذائل قصدها بحسب الاستعداد الثاني ولا يكون هي خيرا له بالقياس الى ذاته
مع الاستعداد الاول. والعجب ان الفاضل الشارح ذهب في هذا الموضع بعد ان صرح
الشيخ بان الخير هو كمال مقيد بقيد ما الى ان كلام الشيخ مشعر بان الخير والكمال واحد
وحينئذ يكون ذكر احدهما مغنيا عن الاخر. قوله وكل لذة فانها تتعلق بامرين بكمال خيري و
بادراك له من حيث هو كذلك لما فرغ عن تلخيص معنى اللذة ذكر حاصل هذا البحث وهو ان اللذة
متعلقة بشيئين احدهما وجود كمال خيري والثاني ادراكه من حيث هو كذلك فان المطلوب في
هذا النمط مبني عليه

وهم وتنبيه

ولعل ظانا يظن ان من الكمالات والخيرات ما لا يلتذ به
اللذة التي تناسب مبلغه مثل الصحة والسلامة فلا يلتذ بهما ما يلتذ
بالحلو وغيره فجوابه بعد المسامحة والتسليم ان الشرط كان حصولا وشعورا
جميعا ولعل المحسوسات اذا استقرت لم يشعر بها على ان المريض

والوصب

والوصب قد يجد عند الثؤوب الى الحالة الطبيعية مغافصة غير خفي
التدريج لذة عظيمة

تنبيه ولعل ظانا يظن ان من الكمالات والخيرات الى اخره الوصب
المرض الطويل يقال وصب الشي اي دام ومنه قوله تع وله الدين واصبا والثؤوب الرجوع الى
الشي بعد الذهاب عنه والمغافصة الاخذ على غرة والغرض من الفصل ايراد شك على شرح
اللذة المذكور وهو ان الصحة والسلامة كمال وخير مع انا لا نلتذ بهما وايراد الجواب عنه
بعد التسليم على سبيل المسامحة وهو ان الادراك الذي هو شرط في اللذة ليس هناك بحاصل
فان استمرار المحسوسات يذهل النفس عن احساسها والتنبيه على انهما مع التجدد المقتضي
للادراك لذيذان جدا له

تنبيه

واللذيذ قد يصلف فيكره كراهية بعض المرضى للحلو فضلا عن ان لا يشتهى
اشتهاء شائقا وليس ذلك طاعنا فيما سلف لانه ليس خيرا في تلك الحال
الا ليس يشعر به الحس من حيث هو خير

تنبيه واللذيذ قد يصلف فيكره الى اخره ثم ان الفصل الاول كان مشتملا على الجواب عن النقض
الوارد على شرح اللذة بسبب اغفال احد الامرين اللذين يتعلق بهما اللذة وهو الادراك فهذا الفصل
مشتمل على الجواب عن النقض الوارد عليه بسبب اغفال الامر الاخر وهو حصول الكمال والخير
بالقياس الى المتلذذ ولما لم يكن هذا النقض ظاهرا [illegible] اليه بوهم فان الجمهور لا ينكرون لذة الحلو
بسبب كراهية المريض له لم يجعل الفصل مشتملا على وهم وتنبيه بخلاف الاول

تنبيه

فاذا اردنا ان نستظهر في البيان مع غنائنا عما سلف عنه فلاهل
لطف الفهم زدنا فقلنا ان اللذة ادراك ونيل من حيث هو كذلك ولا شاغل
ولا مضاد للمدرك فانه اذا لم يكن سالما فارغا امكن ان لا يشعر بالشرط
اما غير السالم فمثل عليل المعدة اذا عاف الحلو واما غير الفارغ فمثل
الممتلئ جدا يعاف الطعام اللذيذ وكل واحد منهما اذا زال مانعه عادت
لذته وشهوته وتأذى بتأخر ما هو الان يكرهه

تنبيه فاذا اردنا ان نستظهر في البيان مع غنائنا عما سلف عنه الى اخره عاف الطعام اي كرهه
والغرض من هذا الفصل ان الشرح المذكور للذة يمكن ان يزاد فيه قيد اخر فلا يرد النقوض
المذكورة عليه معه وهو ان يقال ولا شاغل ولا مضاد للمدرك اي يكون المدرك فارغا عن الشاغل
سالما عن المضاد والشاغل كالامتلاء المانع عن الالتذاذ بالطعام والمضاد كالكيفية المانعة
لذوق المريض عن الالتذاذ بالحلاوة والباقي ظاهر

تنبيه

وكذلك قد يحضر السبب المولم ويكون القوة الدراكة ساقطة كما في القرب

قرب الموت من المرض ومعوقة كما في الخدر ولا يتألم به فإذا انبعثت القوة أو زال العائق عظم الألم

تنبيه ولذلك قد يحضر السبب المؤلم الى آخره يريد ان ينبه على حال الالم ايضا فذكر ان اللذة كما لا يحصل مع وجود الملذ عند عدم الادراك به فالالم ايضا لا يحصل مع وجود المؤلم عند عدم الادراك به وهو ظاهر

تنبيه

انه قد يصح اثبات لذة ما يقينا ولكن لا يرتسم المعنى الذي يسمى ذوقا ما ان لم يجد اليها شوقا وكذلك قد يصح ثبوت اذى ما يقينا ولكن لا يرتسم المعنى المسمى بالمقاساة كان في الجواز ان لا يتنبه عنها بالاحتراز مثال الاول حال العنين خلقة عند لذة الجماع ومثال الثاني حال من لم يقاس وصب الاسقام عند الحمية

تنبيه انه قد يصح اثبات لذة ما يقينا الى آخره يريد بيان ان العلم بوجود اللذة وان كان يقينا فهو لا يوجب الشوق اليها الموجب للاحساس بها والعلم بوجود الالم وان كان يقينا فهو لا يوجب الاحتراز عنه الموجب للاحساس به وذلك لان معرفة المحسوسات بحدودها العقلية لا تقتضي ادراكها اقتضاء الاحساس بها لان العلم بما من شانه ان يشاهد لا يبلغ درجة المشاهدة ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة وجعل مرتبة علم اليقين دون مرتبة عين اليقين ولذلك لم يقتصر الشيخ في ذكر ماهية اللذة والالم على ذكر الادراك دون النيل على ما مر واهل المشاهدة يسمون نيل اللذة العقلية ذوقا ويقابله المقاساة والشيخ استعمل لفظة الذوق هاهنا في جميع اللذات ولم يعبر عنه بنيل اللذة او الاحساس باللذة لان ذلك يقتضي تكرارا في المعنى فان معنى الادراك والنيل وما يجري مجراهما داخل في مفهوم اللذة كما مر

تنبيه

كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك هو بالقياس اليه خير ثم لا شك في ان الكمالات وادراكاتها متفاوتة فكمال الشهوة مثلا ان يتكيف العضو الذائق بكيفية الحلاوة ماخوذة عن مادتها ولو وقع مثل ذلك لا عن سبب خارج كانت اللذة قائمة وكذلك الملموس والمشموم ونحوهما وكمال القوة الغضبية ان تتكيف النفس بكيفية غلبة او بكيفية شعور باذى يحصل في المغضوب عليه وكمال الوهم ان تتكيف بهيئة ما يرجوه او ما يذكره وعلى هذا حال سائر القوى وكمال الجوهر العاقل ان يتمثل فيه جلية الحق الاول قدر ما يمكنه ان ينال منه ببهائه الذي يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوب مبتدا فيه بعد الحق الاول بالجواهر العقلية العالية ثم الروحانية السماوية والاجسام السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلا لا يباين الذات فهذا هو الكمال الذي يصير به الجوهر العقلي بالفعل وما سلف هو الكمال الحيواني والادراك العقلي خالص الى

الكنه عن الشوب والحسي شوب كله وعدد تفاصيل العقلي لا يكاد يتناهى والحسية محصورة في قلة وان كثرت فبالاشد والاضعف ومعلوم ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك فنسبة اللذة العقلية الى الشهوانية نسبة جلية الحق الاول وما يتلوه الى نيل كيفية الحلاوة وكذلك نسبة الادراكين

تنبيه كل مستلذ به فهو سبب كمال الى آخره يريد اثبات اللذات العقلية وبيان انها اكمل من الحسية وهذا هو المقصود الاعظم من مطالب هذا النمط وتقريره انه لما كانت اللذة ادراك كمال خيري يحصل للمدرك فان كان كل مستلذ به اي كل ما يلتذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك وذلك الكمال يكون خيرا بالقياس الى ذلك المدرك ثم ان الكمالات وادراكاتها اللتين تتعلق بهما اللذة متفاوتة على ما تقتضيه الاستقراء فمنها ما تتعلق بالقوة الشهوية وهو ان يتكيف العضو الذائق بكيفية الحلاوة سواء كانت ماخوذة عن مادة خارجية هي شيء حلو او كانت حادثة في العضو لا عن سبب خارج فان كليهما في افادة اللذة متساويان ولذلك يلتذ النائم حالة الاحتلام التذاذه بالوقاع حالة اليقظة وكذلك في سائر الحواس الظاهرة ومنها ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو ان تتكيف النفس الحيوانية بكيفية هي تصور كيفية غلبة ما او تصور اذى حل بمغضوب عليه ومنها ما يتعلق بالقوى الباطنة كان يتكيف الوهم بصورة شيء يرجوه او بصورة شيء يتذكره فيلتذ وكذلك في سائرها وهذه كلها كمالات حيوانية مختلفة وادراكات حيوانية لها متفاوتة تتبعها اللذات بحسبها وللجوهر العاقل ايضا كمال وهو ان يتمثل فيه ما يتعقله من الحق الاول بقدر ما يستطيعه فان تعقل كنه الاول على ما هو عليه غير ممكن لغيره ثم ما يتعقله من معلولاته المترتبة اعني الوجود كله تمثلا يقينيا خاليا عن شوائب الظنون والاوهام على وجه لا يكون بين ذات العاقل وبين ما يتمثل فيه تباين حتى يصير عقلا مستفادا بالفعل على الاطلاق ولا شك ان هذا الكمال خير بالقياس اليه وانه مدرك لهذا الكمال ولحصول هذا الكمال له فاذن هو ملتذ بذلك وهذه هي اللذة العقلية ثم اذا قايسنا اللذتين اعني العقلية والحيوانية من حيث الكمية ومن حيث الكيفية وجدنا العقلية اقوى كيفية واكثر كمية اما الاول فلان العقل يصل الى كنه المعقول فيعقل حقيقته المتلبسة بعوارضها كما هي والحس لا يدرك الا كيفيات تقوم بسطوح الاجسام التي تحضره فاذن الادراك العقلي خالص الى الكنه عن الشوب والحسي شوب كله واما الثاني فلان عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد يتناهى وذلك لان اجناس الموجودات وانواعها غير متناهية وكذلك المناسبات الواقعة بينها والمدركات بالحواس محصورة في اجناس قليلة وان تكثرت فانما تتكثر بالاشد والاضعف كالحلاوتين المختلفتين فاذا كانت الكمالات العقلية اكثر وادراكاتها اتم كانت اللذة التابعة لها اشد لان نسبة اللذة الى اللذة كنسبة الكمال الى الكمال والادراك الى الادراك فاذن اللذة العقلية اشد واتم من الحسية بالنسبة لها الى هذه والفاضل الشارح استبعد قوله نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك الى الخطابة وليس كما قال فان المحدود والحد يجب ان يكونا متطابقين في قبول الشدة كالسواد الذي يحد بانه لون قابض للبصر ثم كان

والضعف

بعض الالوان اقبض للبصر من بعض فوجب ان يكون بعضها اسود اشد من بعض وهذا الموضع مذكور في المواضع المتعلقة بالحدود من كتاب طوبيقا من المنطق وقد ذكر هناك انه موضع علمي قال ايضا انا نجد عند الاكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة نعرف باللذة ولا ندري انها ادراك الملائم ام ليس وانتم ما اقمتم عليه برهانا بل ذكرتم انا نعني باللذة ادراك الملائم ثم ذكرتم ان العاقل يدرك الملائم فهو ملتذ به وهذا البحث لا يستقيم بالعناية والتفسير لانه ليس بلغوي فعليكم ان تقيموا البرهان على ان حالة العاقل هي تلك الحالة بعينها حتى يصح لكم الحكم بوجود لذة عقلية ثم قال ومما يبطل قولكم ان النفس قبل الموت عالمة بهذه المعلومات مع انها لم تجد اللذة العظيمة التي تصفونها فلو كانت الادراكات نفس اللذات لكانت ملتذة كما كانت مدركة والقول بان الاشتغال بتدبير البدن مانع عن حصول اللذة قول بكون الشيء مانعا عن حصول شيء عند حصوله واقول انهم لم يقولوا انا نعني باللذة كذا وكذا بل لما وجدوا الحالة المدركة عند الاكل غير التي عند الشرب والوقاع مع وقوع اسم اللذة على جميعها حصلوا الامر المشترك بينها وبين غيرها مما يناسبها وفصلوا عنه ما تختص بكل واحدة منها فوجدوه حاصلا في كل صورة توصف باللذة وغير حاصل في كل صورة لا توصف بها فعلموا انه المراد من مفهوم اسم اللذة ثم لما وجدوا ذلك الامر حاصلا للعقل حكموا بوجوده للعقل فان ناقش مناقش في اطلاق الاسم فلا مضايقة معه بعد ظهور المعنى وعن الثاني انهم لم يقولوا ان اللذة ادراك فقط بل قالوا انها ادراك مشروط بشرائط ولعل العالم بالمعلومات العادم للذة لا يكون مستجمعا لتلك الشرائط مثلا لا يكون عالما بان حصول هذه العلوم خير له او لا يكون عالما بها من جهة ما هي خير له ثم انه ان استجمع الشرائط فلا نسلم انه لا يكون على درك اللذة فانا نرى كثيرا من المتعلمين الذين لم يتعلموا الا مسائل معدودة يبتهجون بها اشد ابتهاج ويؤثرون الاشتغال بمذاكرتها على ملك الدنيا وما فيها فضلا عن لذة مطعم او منكح

تنبيه

ثم انك اذا كنت في البدن وفي شواغله وعوائقه فلم تشتق الى كمالك المناسب او لم تتألم بحصول ضده فاعلم ان ذلك منك لا منه وفيك من اسباب ذلك بعض ما نبهت عليه

تنبيه ثم انك اذا كنت في البدن وفي شواغله الى اخره يريد ان ينبه على حل اشكال يرد في هذا الموضع وهو ان يقال كل قوة تشتاق الى كمالاتها المستتبعة للذاتها وتتألم بحصول اضداد تلك الكمالات لها كالباصرة فانها تشتاق الى النور وتتألم من الظلمة فان كانت المعقولات كمالات للنفس الانسانية فما بالها لا تشتاق الى حصولها ولا تتألم بحصول الجهل المضاد لها فذكر في حله ان سبب فقدان الاشتياق وعدم التألم بالجهل راجع الينا لا الى المعقولات موجود فينا غير متعلق بها واحال بيانه الى ما سبق وهو ان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها عن الالتفات الى المعقولات وما لم تقبل عليها لم تجد ذوقا منها فلم يحصل لها شوق اليها واما اضدادها فلما كانت مستمرة الوجود غير متجددة وكانت النفس مشتغلة بغيرها لم تدركها فلم تتألم بها

تنبيه

واعلم ان هذه الشواغل التي هي كما علمت من انها انفعالات وهيئات تلحق النفس بمجاورة البدن ان تمكنت بعد المفارقة كنت بعدها كما انت قبلها لكنها تكون كالراحة متمكنة كان عنها شغل فوقع اليها فراغ فادركت من حيث ما هي منافية وذلك الالم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة وهو الم النار الروحانية فوق الم النار الجسمانية

تنبيه اعلم ان هذه الشواغل التي هي كما علمت الى اخره يريد ان ينبه على بقاء الامور المضادة لكمالات النفس الانسانية التي هي اسباب الشقاوة معها بعد الموت وعلى حصول التألم بها حينئذ لحصول سببه وعلى ان تلك الالام اشد من الالام البدنية والفاظه ظاهرة

تنبيه

ثم اعلم ان ما كان من رذيلة للنفس من جنس نقصان الاستعداد للكمال الذي يرجى بعد المفارقة فهو غير مجبور وما كان بسبب غواش غريبة فسيزول ولا يدوم بها التعذب

تنبيه ثم اعلم ان ما كان من رذيلة النفس الى اخره يريد بيان مراتب الاشقياء وتقدم لذلك مقدمة وهي ان تعقل فوات كمالات النفس يكون لا محالة لعدم استعدادها وعدم الاستعداد يكون اما لامر عدمي كنقصان غريزة العقل او وجودي كوجود الامور المضادة للكمالات فيها وهي اما راسخة او غير راسخة فهذه اقسام ثلثة تشترك في كونها رذائل وهي اسباب النقصان وكل واحد منها اما بحسب القوة النظرية واما بحسب القوة العملية فتصير ستة فالذي يكون بسبب نقصان الغريزة بحسب القوتين معا فهو غير مجبور بعد الموت ولا يكون بسببها تعذب وهو الذي ذكره الشيخ والذي يكون بحسب القوة النظرية ويكون راسخا فهو ايضا غير مجبور لكن يدوم به التعذب لانه الجهل المركب المضاد لليقين الذي صار صورة للنفس غير مفارقة عنه والشيخ لم يتعرض لذكر هذا القسم صريحا في هذا الفصل لكنه ايضا بوجه داخل تحت النقصان الذي حكم عليه الشيخ بانه غير مجبور والثلثة الباقية اعني النظرية غير الراسخة كاعتقادات العوام والمقلدة والعملية الراسخة وغير الراسخة كالاخلاق والملكات الردية المستحكمة وغير المستحكمة فهي التي تكون بسبب غواش غريبة وجميعها يزول بعد الموت اما لعدم رسوخها واما لكونها هيئات مستفادة من الافعال والامزجة تزول بزوالها لكنها تختلف في شدة الرداءة وضعفها وفي سرعة الزوال وبطوئه ويختلف التعذب بها بعد الموت في الكمية والكيفية بحسب الاختلاف

تنبيه

واعلم ان رذيلة النقصان انما يتأذى بها النفس الشيقة الى الكمال وذلك الشوق تابع لتنبه يفيده الاكتساب والبله بنجوة من هذا العذاب وانما هو للجاحدين والمهملين والمعرضين عما الح به اليهم من الحق فالبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء

تنبيه واعلم ان رذيلة النقصان انما تتأذى بها نفس شيقة الى اخره اراد ان يميز في هذا الفصل بين الناقصين المتعذبين بنقصانهم سواء دام تعذبهم به او لم يدم وبين الناقصين الذين

لا يتعذّبون بنقصانهم فنقول النفس الساذجة الصرفة لا يكون لها شوق الى كمالاتها لانها لم تعرفها
اصلا فان الحكماء بان للنفوس كمالات حقيقية ليس باقيه والتي لها شوق اليها فهي التي عرفت
بالاكتساب النظري ان لها كمالا ثم انها ان لم تكتسب الكمال فلا تخلو اما اكتسبت اضداد الكمال
فصارت جاحدة لكمالها من حيث الماهية وان كانت معترفة به من حيث انها انية او اشتغلت
بما صرفها عن اكتساب الكمال مما ليس بضاد له فصارت معرضة عنه او لم تشتغل بشيء من العلوم
لكنها تكاسلت في اقتناء الكمال فصارت مهملة اياه فهؤلاء اصحاب رذيلة النقصان الذين يتعذبون
بنقصانهم لاشتياقهم الى الكمال الفائت عنهم وانما حصل ذلك الشوق لهم بالاكتساب النظري
القاصر عن الوصول الى المشتاق اليه وهم وسطانيهم البتراء واسوأهم حالا الجاحد ثم المعرض
ويتعذب دائما فقط واما اصحاب النفوس الساذجة فهم البله وسماهم الشيخ بالبله والابله
في اللغة هو الذي غلب عليه سلامة الصدر وقلة الاهتمام يقال عيش ابله اي قليل الغموم و
هؤلاء لا يتعذبون لانهم غير عارفين بكمالاتهم غير مشتاقين اليها واعترض الشارح بان النفوس
ذوات العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك
الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة وان لم يجز
فلا يكون لها شعور بنقصانها لانها كما لم تكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة معذبة والجواب
ان النفوس الكاملة يتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه فانها انما تلتذ بمشاهدة ما التذته
ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته وكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك
ذوات نيل وتمتع بذلك الالتذاذ بها اما التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال
رجت الوصول الى ما ادركته فانها بالمحالة تفتقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير متعذبة
تفتقد لا رجت الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها

تنبيه

والعارفون المتنزهون اذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكوا
عن الشواغل خلصوا الى عالم القدس والسعادة وانتقشوا بالكمال الاعلى
وحصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها

تنبيه والعارفون المتنزهون اذا وضع عنهم درن مقارنة البدن الى اخره
يريد بالعارف الكامل بحسب القوة النظرية وبالمتنزه الكامل بحسب القوة العملية فان كمال
القوة العملية هو التجرد عن العلائق الجسمانية واطلاق الدرن على الهيئات البدنية
استعارة لطيفة فانها تمنع النفس عن الانتقاش بالكمال التام كما يمنع الدرن الثوب عن الانصباغ
التام وانما قال خلصوا الى عالم القدس لانهم كانوا ذوي علم به فصاروا ذوي عيان له وكانهم
كانوا قد ذهبوا الى ذلك العالم ولكن لا بالكلية فذهبوا الآن بالكلية وحصلت لهم اللذة العليا
التي ذكرها من قبل هذا الفصل

تنبيه

وليس هذا الالتذاذ مفقودا من كل وجه والنفس في البدن
بل المنغمسون في تأمل الجبروت المعرضون عن الشواغل يصيبون

وهم في الابدان من هذه اللذة حظا وافرا قد يتمكن منهم فيشغلهم
عن كل شيء

تنبيه وليس هذا الالتذاذ مفقودا من كل وجه والنفس في البدن الى اخره هذا اخبار عن
وجود اللذة الحقيقية قبل الموت وتنبيه عليه بالقياس العقلي وانما تحققه من جرّبه
والفاظه غنية عن الشرح

تنبيه

والنفوس السليمة التي هي على الفطرة ولم يفظظها مباشرة
الامور الارضية الجاسية اذا سمعت ذكرا روحانيا يشير الى
احوال المفارقات غشيها غاشٍ شائق لا تعرف سببه واصابها وجد
مبرّح مع لذة مفرحة يفضي ذلك بها الى الحيرة والدهش وذلك للمناسبة
بينها وبين العقول المفارقة والكمالات الروحانية وقد جرّب هذا تجريبا شديدا
وذلك من افضل البواعث ومن كان باعثه اياه لم يقتنع الا بتتمة
الاستبصار ومن كان باعثه طلب الحمد والمنافسة اقتنع بما
بلّغه الغرض فهذه حال لذة العارفين

تنبيه والنفوس السليمة التي على الفطرة الى اخره يريد بالنفوس
السليمة التي لم تنتقش فيها الكمالات ولم تتدنس بالعقائد المخالفة للحق ولم يفظظها اي
لم يغلظها والفظ من الرجال الغليظ والجاسية الشديدة الصلبة يقال جسأت يده بالهمزة
اي صلبت وغشيها اي غطيها ووجد مبرح اي شديد يقال ضربه ضربا مبرحا اي شديدا
وبرّح به الامر اي جهده والمنافسة الرغبة في الشيء على وجه المباراة في الكرم والمقصود من هذا
الفصل بيان حال المستعدين للكمال ومعنى قوله ومن كان باعثه اياه يعني من كان باعثه على طلب
الكمال مناسبة ذاته للكمال لم يقتنع الا بالوصول التام اليه ومن كان باعثه شيئا غير ذلك
وقف عند حصول غرضه

تنبيه

واما البله فانهم اذا تنزهوا خلصوا من البدن الى سعادة
تليق بهم ولعلهم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعا
لتخيلات لهم ولا يمتنع ان يكون ذلك جسما سماويا او ما يشبهه ولعل
ذلك يفضي بهم آخر الامر الى الاستعداد للاتصال المسعد الذي للعارفين
فاما التناسخ في اجسام من جنس ما كانت فيه فمستحيل والا لاقتضى
كل مزاج نفسا تفيض اليه وقارنتها النفس المستنسخة فكان لحيوان
واحد نفسان ثم ليس يجب ان يتصل كل فناء بكون ولا ان يكون
عدد الكائنات من الاجسام عدد ما يفارقها من النفوس ولا ان تكون

عدة نفوس مفارقة تستحق بدناً واحداً فتتصل به او تتدافع عنه
متمانعة ثم ابسط هذا واستعن بما تجده في مواضع اخر لنا

تنبيه واما البله فانهم اذا تنزهوا الى قوله التي للعارفين لما فرغ عن بيان احوال النفوس الكاملة والمستعدة للكمال والجاهلة في المعاد اراد ان يبين حال النفوس الخالية عن الكمال وعما يضاده وهي نفوس البله في هذا الفصل واعلم ان من القدماء من زعم انها تفنى لان النفس انما تبقى بالصور المرتسمة فيها فالخالية عنها معطلة ولا معطل في الوجود لكن الدلائل الدالة على بقاء النفس الناطقة تقتضي نقض هذا المذهب ثم القائلون ببقائها قالوا انها تبقى غير متأذية لخلوها عن اسباب التأذي والخلاص خير من الشقاء فاذن هي في سعة من رحمة الله ويوافق هذا المذهب ما ورد في الخبر وهو قوله عليه السلام اكثر اهل الجنة البله ثم انها لا يجوز ان تكون معطلة عن الادراك وكانت مما لا يدرك الا بآلة جسمانية فذهب بعضهم الى انها تتعلق باجسام اخر ولا تخلو اما ان لا تصير مبادئ صور لها وهذا ما ذكره الشيخ وقال اليه او تصير فتكون نفوساً لها وهذا هو القول بالتناسخ الذي سيبطله الشيخ اما المذهب الاول فقد اشار الشيخ اليه في كتاب المبدأ والمعاد وذكر ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول فيما اظنه يريد الفارابي قال قولاً ممكناً وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية امكن ان يعلقهم تشوقهم الى البدن بعض الابدان التي من شأنها ان تتعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع وهذه مهيأة وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية لا تتعلق بها الا ما يكون نفساً لها فيجوز ان يكون جرماً سماوياً لا ان تصير هذه الانفس انفساً لتلك الاجرام ومدبرة لها فان هذا لا يمكن بل قد تستعمل تلك الاجرام لامكان التخيل ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وافعاله الخير شاهدت الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلها والا فشاهدت العقاب كذلك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولداً من الهواء والادخنة ولا يكون مقارناً لمزاج الجوهر المسمى روحاً الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن فهذا ما ذكره في الكتاب المذكور ولعدم مخافة التطويل لم اورده بعبارته والشيخ جوز بعد ذلك ان يفضي التعلق المذكور بهم الى الاستعداد للاتصال المسعد الذي للعارفين وهي التي في هذه المواضع نطق قوله فاما التناسخ في اجسام من جنس ما كانت فيه فمستحيل الا لغيره وهذا هو المذهب الثاني وقد اورد على ابطاله حجتين احداهما ان يقال لما ثبت ان تهيؤ الابدان يوجب افاضة وجود النفوس من العلل المفارقة ثبت ان كل مزاج بدني يحدث فانما يحدث معه نفس لذلك البدن فاذا فرضنا ان نفساً تناسختها ابدان كان للبدن المتناسخ نفسان احديهما المتناسخة والثانية الحادثة معه وكان حيوان واحد بنفسين وهذا محال لان النفس هي التي تدبر البدن وتتصرف فيه وكل حيوان يشعر بشيء واحد يدبر بدنه ويتصرف فيه فان كان هناك نفس اخرى لا يشعر الحيوان بها ولا بذاتها ولا تتصرف في البدن فلا يكون لها علاقة مع ذلك البدن فلا يكون نفساً له هذا خلف والحجة الثانية ان يقال النفس المتناسخة اما ان تتصل بالبدن الثاني حال فساد البدن الاول او تتصل به قبله بزمان او بعده بزمان فان اتصلت به في تلك الحالة فاما

ان يكون البدن الثاني قد حدث في تلك الحالة او يكون قد حدث قبله فان كان قد حدث في تلك الحالة فاما ان يكون عدد النفوس المفارقة وعدد الابدان الحادثة في جميع الاوقات متساوية او يكون عدد النفوس اكثر او يكون اقل وعلى التقدير الاول يجب ان يتصل كلما فني بدن يكون بدن آخر ووجب ايضاً ان يكون عدد الكائنات من الابدان عدد الفاسدات منها وهما محالان فضلاً عن ان يكونا واجبين وعلى التقدير الثاني يكون النفوس المجتمعة على بدن واحد اما متشابهة في استحقاق الاتصال به او مختلفة والاول يقتضي اما اتصال الكل به فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة وقد مر بطلانه واما ان تتدافع وتتمانع فيبقى الكل غير متصلة ببدن بعد فساد البدن الاول وقد فرضناها متصلة هذا خلف والثاني يقتضي اتصال البعض وبقاء البعض غير متصلة ويعود الخلف وعلى التقدير الثالث لا يخلو اما ان تتصل نفس واحدة بابدان اكثر من واحد حتى يكون حيوان واحد هو بعينه غيره وهذا محال او يبقى بعض الابدان المستعدة للنفس بلا نفس وهو ايضاً محال او تتصل بعض النفوس ببعض الابدان ويحدث للبعض الآخر نفوس اخر ويلزم منه محالان احدهما اتصال تلك النفوس ببعض تلك الابدان دون بعض من غير اولوية والثاني حدوث النفس لبعض الابدان المستحقة دون بعض من غير اولوية وان اتصلت النفس المفارقة ببدن قد حدث قبل حالة المفارقة فذلك البدن لا يخلو اما ان يكون ذا نفس اخرى او لا يكون ويلزم على الاول اتصال نفسين ببدن واحد وعلى الثاني وجود بدن مستعد للنفس معطل عنها واما ان اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة بزمان فيجب ان تكون معطلاً في زمان تقتضي جواز ذلك في سائر الازمنة ولا يحتاج الى القول بالتناسخ وايضاً لا يخلو اما ان يكون اتصالها ببدن موقوفاً على حدوث مزاج مستعد او لم يكن ويلزم على الاول حدوث نفس اخرى مع حدوث ذلك المزاج ويعود المحالات المذكورة وعلى الثاني ان تختص اتصاله بزمان دون زمان مع تساوي الازمنة بالنسبة اليه وهو محال وههنا قد تمت الحجة الثانية والشيخ اشار الى هذه الاقسام بقوله ثم ابسط هذا يعني البرهان الثاني والى الاصول المقتضية لفساد المحالات اللازمة المذكورة بقوله واستعن بما تجده في مواضع اخر لنا

اشارة

اجل مبتهج بشيء هو الاول بذاته لانه اشد الاشياء ادراكاً لاشد الاشياء كمالاً الذي هو بريء عن طبيعة الامكان والعدم وهما منبعا الشر ولا شاغل له عنه والعشق الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما والشوق هو الحركة الى تتميم هذا الابتهاج اذا كانت الصورة متمثلة من وجه كما يتفق ان لا تكون متمثلة في الحس حتى يكون تمام التمثل الحسي للامر الحسي وكل مشتاق فانه قد نال شيئاً ما وفاته شيء ما واما العشق فمعنى آخر والاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق ولكنه ليس لا يعشق من غيره بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن اشياء كثيرة غيره ويتلوه المبتهجون به وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به وهم الجواهر العقلية القدسية وليس ينسب الى الاول الحق ولا الى التالين من خلص اوليائه

القدسيين شوق وبعد المرتبتين مرتبة العشاق المشتاقين فهم من حيث هم عشاق قد نالوا نيلاً ما فهم ملتذون ومن حيث هم مشتاقون فقد يكون لاصناف منهم اذى ما ولما كان الاذى من قبله كان لذيذا وقد يحاكي مثل هذا الاذى من الامور الحسية محاكاة بعيدة جدا حال اذى الحكة والدغدغة فلربما خيل ذلك شيئا منه بعيدا ومثل هذا الشوق مبدا حركة ما فان كانت تلك الحركة مخلصة الى النيل بطل الطلب وحقت البهجة والنفوس البشرية اذا نالت الغبطة العليا في حيوتها الدنيا كان اجل احوالها ان تكون عاشقة مشتاقة لا تخلص عن علاقة الشوق اللهم الا في الحيوة الاخرى ويتلو هذه النفوس نفوس بشرية مترددة بين جهتي الربوبية والسفالة على درجاتها ثم تتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة

اشارة اجل مبتهج بشيء هو الاول بذاته الى قوله ومن اشياء كثيرة غيره
لما فرغ عن بيان احوال النفوس في المعاد وقد تقرر فيما مضى ان وقوع اللذة على ما يطلق عليه معنا ما ليس بالتساوي اراد ان يبين ترتيب الجواهر العاقلة في ذلك فذكر انها مترتبة في خمس مراتب اولاها مرتبة الواجب الاول تع وانما ترك لفظة اللذة واستعمل بدلها الابتهاج لان اطلاقها على الواجب تع وما يليه ليس بمتعارف عند الجمهور وانما كان الاول اجل مبتهج بشيء لانه كما انه هو الكمال الحقيقي في الغير وادراكه هو الادراك التام فقط فعلى التقادير المذكورة تكون مرتبته في الابتهاج اكمل المراتب على الاطلاق واعلم ان كل خير هو مؤثر وادراك المؤثر من حيث هو مؤثر حب له والحب اذا افرط سمي عشقا وكلما كان الادراك اتم والمدرك اشد خيرية كان العشق اشد والادراك التام لا يكون الا مع الوصول التام فالعشق التام لا يكون الا مع الوصول التام ويكون ذلك على ما مر لذة تامة وابتهاجا تاما فاذن العشق الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضور ذات ما هي المعشوقة ثم لما كان الشوق عندنا من لوازم العشق وربما يشتبه احدهما بالاخر اشار الى الشوق ايضا وذكر انه الحركة الى تتميم هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه غائبا من وجه ثم اثبت العشق الحقيقي للاول تع لحصول معناه هناك فانه الخير المطلق وادراكه لذاته اتم الادراكات ولم يتحاش عن اطلاق هذا اللفظ عليه وان كان غير مستعمل عند الجمهور لانه مستعمل عند الالهيين من الحكماء والمحققين من اهل الذوق ونزهه تع عن الشوق لانه لا يجوز ان يغيب عنه شيء وبين انه عاشق لذاته معشوق لذاته من غير وقوع كثرة فيه وانه معشوق ايضا لغيره بحسب ادراك الغير له واعترض الفاضل الشارح بان الحب لو كان هو الادراك كان قولكم ادراك الكامل يوجب حبه اسنادا للشيء على نفسه وان كان غيره كان ادراك الاول لكماله مغايرا لادراك غيره لكماله الغير والمختلفات لا يجب اشتراكها في الاحكام فاذن يجوز ان يكون ادراك الغير موجبا للحب وادراكه تع غير

موجب له والجواب ان الحب ليس هو الادراك فقط بل هو ادراك الملائم من حيث هو مؤثر وادراك الكامل انما يوجب محبته لان الكمال مؤثر ولما كان الكمال وادراكه موجودين للاول تع حكموا بثبوت الحب هناك ∴ قوله ويتلوه المبتهجون به وبذواتهم الى قوله شوق هذه هي المرتبة الثانية وهي مرتبة العقول وانما لم ينسب الشوق اليها لبرائتها عن القوة ∴ قوله وبعد المرتبتين مرتبة العشاق المشتاقين الى قوله اللهم الا في الحيوة الاخرى وهذه هي المرتبة الثالثة وهي مرتبة النفوس الناطقة الفلكية والكاملة من الانسانية ما دامت في الابدان وقد اثبت لهم العشق والشوق معا وجعل الشوق الاذى وذكر ان الاذى لما كان من قبل المعشوق كان اذى لذيذا والاذى الذي يصل من المعشوق الى العاشق انما يكون عدم لذيذ لانه يتصور وصول اثر المعشوق به اليه ووصوله الى اثناء الوصول وشبه هذا الاذى اللذيذ باذى الحكة او الدغدغة ثم ذكر ان ذلك تشبيه بعيد وذلك لوجهين احدهما ان الاذى واللذة في الدغدغة جسمانيان وههنا عقليان والثاني ان الاذى واللذة في الدغدغة متباينان في الوجود والحس لا يميز بينهما لتعاقبهما فيتخيلهما معا وههنا متحدان والباقي ظاهر ∴ قوله وتتلو هذه النفوس نفوس بشرية الى اخره وهاتان المرتبتان هما الباقيتان وهما مرتبتا النفوس الناطقة المتوسطة والناقصة والشوق في المرتبة الاخيرة هو سبب تاذيها في المعاد على ما مر والفاظه ظاهرة

تنبيه

فاذا نظرت في الامور وتاملتها وجدت لكل شيء من الاشياء الجسمانية كمالا يخصه وعشقا اراديا او طبيعيا لذلك الكمال وشوقا اراديا او طبيعيا اليه اذا فارقه رحمة من العناية الاولى على النحو الذي هو به عناية وهذه جملة وتجد في العلوم المفصلة لها تفصيلات

تنبيه فاذا نظرت في الامور الى اخره لما فرغ عن بيان مفاصله وقد تقرر في اثناء ذلك ثبوت العشق للجواهر العاقلة والشوق لبعضها اراد ان ينبه على ثبوتهما ايضا الباقي النفوس والقوى الجسمانية فذكر ذلك اجمالا واحال التفصيل على العلوم المفصلة المشتملة على اثبات الكمالات الاولى والثانية لجميع انواع الاجسام البسيطة والمركبة وكيفية حركاتها نحوها بالارادة او الطبيعة وذلك يدل على ان تلك الكمالات مؤثرة عندها فهي عاشقة ما بالقياس لها ومشتاقة اليها اذا فارقتها والفاظه ظاهرة وللشيخ رسالة لطيفة في العشق بيّن فيها سريانه في جميع الكائنات

النمط التاسع في مقامات العارفين

تنبيه

ان للعارفين مقامات ودرجات يخصون بها في حيوتهم الدنيا دون غيرهم فكانهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس ولهم امور خفية فيهم وامور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها ونحن نقصها عليك فاذا قرع سمعك فيما يقرعه وسرد عليك فيما تسمعه قصة لسلامان وابسال فاعلم ان

سلامان مثل ضرب لك وابسال مثل ضرب لدرجتك في العرفان ان كنت
من اهله ثم حل الرمز ان اطقت

النمط التاسع في مقامات العارفين لما اشار في النمط المتقدم الى ابتهاج الموجودات
بكمالاتها المختصة بها على مراتبها اراد ان يشير في هذا النمط الى احوال اهل الكمال من النوع الانساني
ويبين كيفية ترقيهم في مدارج سعاداتهم ويذكر الامور العارضة لهم في درجاتهم وقد ذكر الفاضل
الشارح ان هذا الباب اجل ما في هذا الكتاب فانه رتب فيه علوم الصوفية ترتيبا ما سبقه
اليه من قبله ولا لحقه من بعده تنبيه ان للعارفين مقامات ودرجات يخصون
بها وهم في حيوتهم الدنيا الى قوله ونحن نقصها عليك الجلباب الملحفة والجلباب ما يتغطى به من ثوب
وغيره ونضى الثوب اي خلعه والمراد من قوله فكانهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نضوها
وتجردوا عنها الى عالم القدس ان نفوسهم الكاملة وان كانت في ظاهر الحال ملتحفة بجلابيب
الابدان لكنها كانها قد خلعت تلك الجلابيب وتجردت عن جميع الشواغل المادية وخلصت
الى عالم القدس متصلة بتلك الذوات الكاملة البرية عن النقصان والشر ولهم امور خفية فيهم
هي مشاهداتهم لما يعجز عن ادراكه الاوهام ويكل عن بيانه الالسنة وابتهاجاتهم بما لا عين رأت
ولا اذن سمعت وهو المراد من قوله عز من قائل فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وامور
ظاهرة عنهم من اثار الكمال تظهر من اقوالهم وافعالهم وايات تختص بهم التي من جملتها
ما يعرف بالمعجزات والكرامات وهي امور يستنكرها من ينكرها اي لا يسلك اليها قلب من لا يعرفها
ولا يوقن بها ويستكبرها من يعرفها اي يستعظمها من يقف عليها ويتيقن بها ∴ قوله واذا قرع
سمعك فيما يقرعه الى اخره شرح الحديث الذي اتى به على ورايه والذال سرد الحديث اذا كان جيد
السياق له وسلامان شجرة واسم موضع وهو ايضا من اسماء الرجال والابسال التحريم وابسلت
فلانا لكذا اسلمته للهلكة او رهنته والبسل المرح والحبس قيل والبسيل الحنظل قال الفاضل
الشارح في هذا الموضع ان ما ذكره الشيخ ليس من جنس الاحاجي التي يذكر فيها صفات مجموعها يشعر
اختصاصا بعيد العقل لفهم فيمكن الاهتداء منها اليه ولا هو من القصص المشهورة بل هما لفظان وضعهما
الشيخ لبعض الامور وامثال ذلك مما يستحيل ان يستقل العقل بالوقوف عليه فاذن تكليف الشيخ
حله يجري مجرى التكليف بمعرفة الغيب قال واجود ما قيل فيه ان المراد بسلامان ادم
عليه السلام وبابسال الجنة فكانه قال المراد بادم نفسك الناطقة وبالجنة درجات سعادتك وباخراج
ادم من الجنة عند تناوله البر انحطاط نفسك عن تلك الدرجات عند التفاتها الى الشهوات واقول
كلام الشيخ مشعر بوجود قصة يذكر فيها هذان الاسمان ويليق سياقتها مشتملة على ذكر طالب قاصد
ابتدا له الاشيا فشيئا ويظفر بذلك النيل على كمال بعد كمال ليمكن تطبيق سلامان على ذلك
الطالب وتطبيق ابسال على مطلوبه ذلك وتطبيق ما جرى بينهما من الاحوال على الرمز الذي امر
الشيخ بحله ويشبه ان يكون تلك القصة من قصص العرب فان هاتين اللفظتين قد تجريان في امثالهم
وحكاياتهم وقد سمعت بعض افاضل خراسان يذكر ان ابن الاعرابي اورد في كتابه الموسوم بالنوادر
قصة ذكر فيها رجلان وتعاني سير توحد احدهما مشهور بالخير اسمه سلامان والاخر مشهور بالشر
من قبيلة جرهم فقيل سلامان لشهرته بالسلامة وانقذ من الاسر وابسل الجرمي

حتى هلك وسار منهما في العرب مثل يذكر فيه خلاص سلامان وابسال صاحبه وانا لم اتمكن ذكر المثل
ولم يتفق لي مطالعة القصة من الكتاب المذكور وهي على الوجه الذي سمعته غير مطابقة للمطلوب
ههنا لكنها دالة على وقوع هاتين اللفظتين في نوادر حكايات العرب فان كان ذلك كذلك فسلامان
وابسال ليسا مما وضعهما الشيخ على بعض الامور وكلف غيره معرفته هو بل ذكر انك ان سمعت تلك
القصة فافهم من لفظتي سلامان وابسال المذكورتين فيها نفسك ودرجتك في العرفان ثم اشتغل
بحل الرمز وهو سياقة القصة تجدها مطابقة لاحوال العارفين فاذن ليس حل الرمز ليس
تكليفا بمعرفة الغيب انما هو موقوف على استماع تلك القصة وحينئذ لعله يكون مما يستقل العقل
في الوقوف عليه والاهتداء اليه قال المولى المعظم علامة العالم سلطان المحققين نصير الحق والدين
بن كمال الاسلام والمسلمين قدس الله روحه ثم وقع الي بعد تحرير هذا الشرح قصتان منسوبتان الى
سلامان وابسال احديهما وهي التي وقعت لي اولا ذكر فيها انه كان في قديم الدهر ملك ليونان
والروم ومصر وكان يصادقه حكيم فتح بتدبيره له جميع الاقاليم وكان الملك يريد ابنا يقوم مقامه
من غير ان يباشر امراة فدبر الحكيم حتى تولد من نطفته في غير رحم امراة ابن له وسماه سلامان
وارضعته امراة اسمها ابسال وربته وهو بعد بلوغه عشقها ولازمها وهي دعته الى نفسها
والى الالتذاذ بمعاشرتها ونهاه ابوه عنها وامره بمفارقتها فلم يطعه وهربا معا الى ما وراء بحر المغرب
وكان للملك الة يطلع بها على الاقاليم وما فيها ويتصرف في اهاليها فاطلع بها عليهما ورق لهما
واعطاهما ما عاشا به واهملهما مدة ثم انه غضب من تمادي سلامان في ملازمة المراة فجعلهما
بحيث يشتاق كل الى صاحبه ولا يصل اليه مع انه يراه فتعذبا بذلك وفطن سلامان به ورجع الى ابيه
معتذرا ونبهه ابوه على انه لا يصل الى الملك الذي رشح له مع عشقه لابسال الفاجرة والفه بها
فاخذ سلامان وابسال كل منهما يد صاحبه والقيا نفسيهما في البحر فخلصه روحانية الماء بامر الملك
بعد ان اشرف على الهلاك وغرقت ابسال واغتم سلامان فتضرع الملك الى الحكيم في امره فدعاه
الحكيم وقال اطعني اوصل ابسال اليك فاطاعه وكان يريه صورتها فيتسلى بذلك رجاء وصالها
الى ان صار مستعدا لمشاهدة صورة الزهرة فاراها الحكيم بدعوته لها فشغفها حبا وبقيت معه
ابدا فتنفر عن خيال ابسال واستعد للملك بسبب مفارقتها فجلس على سرير الملك وبنى الحكيم
الهرمين باعانة الملك واحد للملك وللحكيم الاخر ووضعت هذه القصة مع جثتيهما فيهما ولم
يتمكن من اخراجها غير ارسطو فانه اخرجها بتعليم افلاطون وسد الباب وانتشرت القصة ونقلها
حنين بن اسحق من اليونانية الى العربية وهذه قصة اخترعها احد من عوام الحكماء لينسب كلام
الشيخ اليه على وضع لا يليق بالطبع وهي غير مطابقة لذلك لانها تقتضي ان يكون الملك هو
العقل الفعال والحكيم هو الفيض الذي يفيض عليه مما فوقه وسلامان هو النفس الناطقة فانه
افاضها من غير تعلق بالجسمانيات وابسال هو القوة البدنية الحيوانية التي بها استكملت النفس
وتالفها وعشق سلامان لابسال ميلها الى اللذات البدنية وغيبة ابسال الى الفجور تعلق
غير النفس المتعينة بمادتها بعد مفارقة النفس وهربهما الى ما وراء بحر المغرب انغماسهما في
الامور الفانية البعيدة من الحق واهمالهما مدة مرور الزمان عليهما كذلك وتعذيبهما بالشوق
مع الحرمان وهما متلاقيان بقاء ميل النفس مع فتور القوى عن افعالها بعد سن الانحطاط

ورجوع سلامان الى بيته التفطن للكمال بعد الندامة على الاشتغال بالباطل والقاء نفسيهما في اللجة توسطهما في الهلاك اما البدن فلانحلال القوى والمزاج واما النفس فلمشايعتها اياه و خلاص سلامان بقاؤها بعد البدن واطلاعه على صورة الزهرة التذاذها بالابتهاج بالكمالات العقلية وجلوسه على سرير الملك وصولها الى كمالها الحقيقي والهرمان البنيان على مرور الدهر الصورة والمادة الجسمانيتان فهذا تاويل القصة وسلامان مطابق لما عنى الشيخ و اما ابسال فتفسيره غير مطابق لانه اراد به درجة العارف في العرفان وههنا مثل لما يعوقه عن العرفان والكمال فبهذا الحل ليست هذه القصة مناسبة لما ذكره الشيخ وذلك يدل على قصور فهم واضعها عن الوصول الى فهم غرضه منها واما القصة الثانية وهي وقعت الي بعد عشرين سنة من تمام الشرح وهي المنسوبة الى الشيخ وكانها هي التي اشار الشيخ اليها فان ابا عبيد الجوزجاني اورد في فهرست تصانيف الشيخ ذكر قصة سلامان وابسال له وحاصل القصة ان سلامان وابسال كانا اخوين شقيقين وكان ابسال الاصغر منهما سنا وقد تربى بين يدي اخيه ونشأ صبيح الوجه عاقلا متأدبا عالما عفيفا شجاعا وقد عشقته امرأة سلامان وقالت لسلامان اخلطه باهلك ليتعلم منه اولادك فاشار عليه سلامان بذلك وابى ابسال عن مخالطة النساء فقال له سلامان ان امرأتي لك بمنزلة الام فدخل عليها واكرمته واظهرت عليه بعد حين في خلوة عشقها له فانقبض ابسال من ذلك وعرفت انه لا يطاوعها فقالت لسلامان زوج اخاك باختي فاملكها به وقالت لاختها اني ما زوجتك بابسال ليكون لك خاصة دوني بل لي اساهمك فيه وقالت لابسال ان اختي بكر حيية لا تدخل عليها نهارا ولا تكلمها الا بعد ان تستانس بك وليلة الزفاف باتت امرأة سلامان في فراش اختها فدخل ابسال عليها فلم تملك نفسها فبادرت تضم صدرها الى صدره فارتاب ابسال وقال في نفسه ان الابكار الخفرات لا يفعلن مثل ذلك وقد تغيم السماء في الوقت بغيم مظلم فلاح منه برق اضاء بضوئه وجهها فازعجها وخرج من عندها وعزم على مفارقتها وقال لسلامان اني اريد ان افتح لك البلاد فاني قادر على ذلك واخذ جيشا وحارب امما وفتح البلاد لاخيه برا وبحرا وشرقا وغربا من غير منة عليه وكان اول ذي قرنين استولى على وجه الارض ولما رجع الى وطنه وحسب انها نسيته عاودت الى المعاشقة وقصدت معانقته فابى وازعجها وظهر لهم عدو فوجه سلامان ابسال اليه في جيوشه وفرقت المرأة في رؤساء الجيش اموالا ليرفضوه في المعركة ففعلوا وظفر به الاعداء فتركوه جريحا وبه رمق حسبوه ميتا فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش والقمته حلمة ثديها واغتذى بذلك الى ان انتعش وعوفي ورجع الى سلامان وقد احيط به واذلوه وهو حزين من فقد اخيه فادركه ابسال واخذ الجيش والعدة وكر على الاعداء وبددهم واسر عظيمهم وسوى الملك لاخيه ثم واطأت المرأة طابخه وطاعمه واعطتهما مالا فسقياه السم وكان صديقا كبيرا نسبا وحسبا وعلما وعملا واغتم من موته اخوه واعتزل من ملكه وفوض الى بعض معاهديه وناجى ربه فاوحى اليه جلية الحال فسقى المرأة والطابخ و الطاعم ثلثتهم ما سقوا اخاه ودرجوا فهذا ما تشتمل عليه القصة وتاويله ان سلامان مثل للنفس الناطقة وابسال للعقل النظري المترقي الى ان حصل عقلا مستفادا وهو درجتها

في العرفان ان كانت تترقى الى الكمال وامرأة سلامان القوة البدنية الامارة بالشهوة والغضب المتحدة بالنفس صائرة شخصا من الناس وعشقها لابسال ميلها الى تسخير العقل كما سخرت سائر القوى لتكون مؤتمرة لها في تحصيل مآربها الفانية واباؤه انجذاب العقل الى عالمه واختها التي املكتها اياه القوة العملية المسماة بالعقل العملي المطيع للعقل النظري وهو النفس المطمئنة وتلبيسها نفسها بدل اختها تسويل النفس الامارة مطالبها الخسيسة وترويجها على انها مصالح حقيقية والبرق اللامع من الغيم المظلم هو الخطفة الالهية التي تسنح في اثناء الاشتغال بالامور الفانية وهي جذبة من جذبات الحق وازعاجه للمرأة اعراض العقل عن الهوى وفتحه البلاد لاخيه اطلاع النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت وترقيها الى العالم الالهي وقدرتها بالقوة العملية على حسن تدبيرها في مصالح بدنها وفي نظم امور المنازل و المدن ولذلك سماه باول ذي قرنين فانه لقب لمن يملك الخافقين ورفض الجيش له انقطاع القوى الحسية والخيالية والوهمية عنه عند عروجها الى الملأ الاعلى وفتور تلك القوى لعدم التفاته اليها وتغذيته باللبن من الوحش افاضة الكمال عليه عما فوقه من المفارقات عن هذا العالم واختلال حال سلامان بفقده اضطراب النفس عند اهمالها تدبيرها اشتغالا بما فوقها ورجوعه الى اخيه التفات العقل الى انتظام مصالحها في تدبير البدن والطابخ هو القوة الغضبية المشتعلة عند طلب الانتقام والطاعم هو القوة الشهوية الجاذبة لما يحتاج اليه البدن وتواطؤهم على هلاك ابسال اشارة الى اضمحلال العقل في ارذل العمر مع استعمال النفس الامارة اياهما لازدياد الاحتياج بسبب الضعف والعجز واهلاك سلامان اياهم ترك النفس استعمال القوى البدنية لخراب البدن وزوال هيجان الغضب والشهوة وانكسار غاديتهما واعتزاله الملك وتفويضه الى غيره انقطاع تدبيره عن البدن وصيرورة البدن تحت تصرف غيره وهذا التاويل مطابق لما ذكره الشيخ ومما يؤيد انه قصد هذه القصة انه ذكر في رسالته في القضاء والقدر قصة سلامان وابسال وذكر فيها حديث لمعان البرق من الغيم المظلم الذي اظهر لابسال وجه امرأة سلامان حتى اعرض عنها فهذا ما اتضح لنا من امر هذه القصة ولو اوردت القصة بعبارة الشيخ لطال الكتاب وهو اعلم بالصواب

تنبيه

المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد والمواظب على نفل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم العابد والمنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره يخص باسم العارف وقد يتركب بعض هذه مع بعض

ش المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد الى آخره طالب الشيء يبتدئ بالاعراض عما يعتقد انه يبعده عن المطلوب ثم بالاقبال على ما يعتقد انه يقربه اليه وينتهي عند وجدان المطلوب فطالب الحق يلزمه في الابتداء ان يعرض عما سوى الحق لا سيما ما يشغله

عن الطلب اعني متاع الدنيا وطيباتها ثم تقبل على ما تعتقد انه يقربه من الحق وهو عند الجمهور افعال مخصوصة هي العبادات وهذان هما الزهد والعبادة باعتباري التولي والتبري باعتبار ثم انه لما اوجد الحق فاول درجات وجدانه هي المعرفة فاذن احوال الطلاب للحق هي هذه الثلثة ولذلك ابتدأ الشيخ بتعريفها ثم ان هذه الاحوال قد توجد في الاشخاص على سبيل الانفراد وقد توجد على سبيل الاجتماع وذلك بحسب اختلاف الاغراض والاجتماعات الثنائية تكون ثلثة والثلاثي واحدا والى ذلك اشار الشيخ بقوله وقد يتركب بعض هذه مع بعض

تنبيه

الزهد عند غير العارف معاملة ما كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة وعند العارف تنزه ما عما يشغل سره عن الحق وتكبر على كل شيء غير الحق والعبادة عند غير العارف معاملة ما كأنه يعمل في الدنيا لاجرة يأخذها في الآخرة هي الاجر والثواب وعند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق فتصير مسالمة للسر الباطن حينما يستجلي الحق لا تنازعه فيخلص السر الى الشروق الساطع ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع الى نور الحق غير مزاحم من الهمم بل مع تشييع منها له فيكون بكليته منخرطا في سلك القدس

تنبيه الزهد عند غير العارف معاملة ما كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة لما اشار الى وجود التركيب بين الاحوال الثلثة اراد ان ينبه على غرض العارف وغير العارف من الزهد والعبادة ليتمايز الفعلان بحسبه فذكر ان الزهد والعبادة من غير العارف معاملتان فان الزاهد غير العارف يجري مجرى تاجر يشتري متاعا بمتاع والعابد غير العارف يجري مجرى اجير يعمل عملا لاخذ اجرة فالفعلان مختلفان لكن الغرض واحد واما العارف فزهده في الحالة التي يكون متوجها فيها الى الحق معرضا عما سواه تنزه عما يشغله عن الحق ايثارا لما قصده وفي الحالة التي يكون فيها ملتفتا من الحق الى ما سواه تكبر على كل شيء غير الحق استحقارا لما دونه واما عبادته فارتياض لهممه اي مبادي ارادته وعزماته الشهوية والغضبية وغيرهما ولقوى نفسه الخيالية والوهمية ليجرها جميعا عن الميل الى العالم الجسماني والاشتغال به الى العالم العقلي مشيعة اياه عند توجهه الى ذلك العالم ولتصير تلك القوى مشيعة لذلك التشييع فلا تنازع العقل ولا تزاحم السر حالة المشاهدة فيخلص العقل الى ذلك العالم ويكون جميع ما تحته من القوى منخرطة معه في سلك التوجه الى ذلك الجانب

اشارة

لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده بامر نفسه الا بمشاركة آخر من بني جنسه وبمعاوضة ومعارضة تجريان بينهما يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير وكان مما يتعسر ان امكن وجب ان يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة لاختصاصه بآيات تدل على انها من عند ربه ووجب ان يكون للمحسن وللمسيء جزاء من عند القدير الخبير فوجب معرفة المجازي والشارع ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة ففرضت عليهم العبادة المذكرة للمعبود وكررت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير حتى استمرت الدعوة الى العدل المقيم لحيوة النوع ثم زيد لمستعمليها بعد النفع العظيم في الدنيا الاجر الجزيل في الاخرى ثم زيد للعارفين من مستعمليها المنفعة التي خصوا بها فيما هم مولون وجوههم شطره فانظر الى الحكمة ثم الى الرحمة والنعمة تلحظ جنابا تبهرك عجائبه ثم اقم واستقم

اشارة لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده بامر نفسه الى آخره لما ذكر في الفصل المتقدم ان الزهد والعبادة انما تصدران عن غير العارف لاكتساب الاجر والثواب في الآخرة اراد ان يشير الى اثبات الاجر والثواب المذكورين فاثبت النبوة والشريعة وما يتعلق بهما على طريقة الحكماء لانه متفرع عليهما واثبات ذلك مبني على قواعد وتقريرها ان نقول الانسان وحده لا يستقل بامور معاشه لانه يحتاج الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح لنفسه ولمن يعوله من اولاده الصغار وغيرهم وكلها صناعية لا يمكن ان يرتبها صانع واحد الا في مدة لا يمكن ان يعيش تلك المدة فاقدا اياها او يتعسر ان امكن لكنها تتيسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون في تحصيلها يفرغ كل واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك فيتم بمعارضة وهي ان يعمل كل واحد مثل ما يعمله الآخر ومعاوضة وهو ان يعطي كل واحد صاحبه من عمله بازاء ما يأخذ منه من عمله فاذن الانسان بالطبع محتاج في تعيشه الى اجتماع مؤد الى صلاح حاله وهو المراد من قولهم الانسان مدني بالطبع والتمدن في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع فهذه قاعدة ثم نقول واجتماع الناس على التعاون لا ينتظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه في ذلك ويدعوه شهوته وغضبه الى الجور على غيره فيقع من ذلك الهرج ويختل امر الاجتماع اما اذا كانت معاملة وعدل متفق عليهما لم يكن كذلك فاذن لا بد منهما والمعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات الغير المحصورة الا اذا كانت لهما قوانين كلية وهي الشرع فاذن لا بد من شرع والشرع في اللغة مورد الشاربة وانما سمي المعنى المذكور به لاستواء الجماعة في الانتفاع منه وهذه قاعدة ثانية ثم نقول والشرع لا بد له من واضع يقنن تلك القوانين ويقررها على الوجه الذي ينبغي وهو الشارع ثم ان الناس لو تنازعوا في وضع الشرع لوقع الهرج المحذور منه فاذن يجب ان يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ليطيعه الباقون في قبول الشريعة واستحقاق الطاعة انما يكون بآيات تدل على ان الشريعة من عند ربه وتلك

هي مجزاته وهي اما قولية واما فعلية والخواص للقولية اطوع والعوام للفعلية اطوع ولا تتم الفعلية
مجردة عن القولية لان النبوة والاعجاز لا يحصلان من غير دعوة الى الخير فاذن لا بد من شارع هو
نبي ذو معجزة وهذه قاعدة ثالثة ثم ان العوام وضعفاء العقول يستحقرون اختلال العدل
النافع في امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء الشوق عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص
فيقدمون على مخالفة الشرع واذا كان للمطيع والعاصي ثواب وعقاب اخرويان يحملهم الرجاء
والخوف على الطاعة وترك المعصية فالشريعة لا تنتظم بدون ذلك انتظامها به فاذن وجب ان
يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند الاله القدير على مجازاتهم الخبير بما يبدونه او يخفونه من افكارهم
واقوالهم وافعالهم ووجب ان يكون معرفة المجازي والشارع واجبة على الممتثلين للشريعة في الشريعة
والمعرفة العامية قلما تكون يقينية فلا تكون ثابتة فوجب ان يكون معها سبب حافظ لها وهو التذكار المقرون
بالتكرار والمشتمل عليها انما يكون عبادة مذكرة للمعبود متكررة في اوقات متتالية كالصلوات وما يجري
مجراها فاذن يجب ان يكون النبي داعيا الى التصديق بوجود خالق قدير خبير والى الايمان بشارع
مبعوث من قبله صادق والى الاعتراف بوعد ووعيد اخرويين والى القيام بعبادات يذكر فيها
الخالق بنعوت جلاله والى الانقياد لقوانين شرعية يحتاج اليها الناس في معاملاتهم حتى
يستمر بذلك الدعوة الى العدل المقيم لحيوة النوع وهذه قاعدة رابعة ثم ان جميع ذلك مقدر
في العناية الاولى لاحتياج الخلق اليه فهو موجود في جميع الاوقات والازمنة وهو المطلوب
وهو نفع لا يتصور نفع اعم منه وقد اضيف لممتثلي الشرع الى هذا النفع العظيم الدنيوي
الاجر الجزيل الاخروي حسبما وعدوا واضيف للعارفين منهم الى النفع العاجل والاجر
الاجل الكمال الحقيقي المذكور فانظر الى الحكمة وهي تبقية النظام على هذا الوجه ثم الى الرحمة
وهو ايفاء الاجر الجزيل بعد النفع العظيم والى النعمة وهو الابتهاج الحقيقي المضاف اليها تلحظ
جناب مفيض هذه الخيرات جنابا تبهرك عجائبه لكي تغلبك وتدهشك ثم اقم الشرع
واستقم في التوجه الى ذلك الجناب القدسي واعترض الفاضل الشارح فقال الذي عنيتم بالوجوب
في قولكم لما احتاج الناس الى شارع وجب وجوده الوجوب الذاتي فهو محال وان عنيتم به انه
وجب على الله تعالى كما يقوله المعتزلة فهو ليس بمذهبكم وان عنيتم به ان ذلك سبب للنظام الذي
هو خير ما وهو مبدأ لكل خير فاذن وجب وجود ذلك عنه فهو ايضا باطل لان الاصلح ليس
بواجب ان يوجد ولان الكل ليس كلهم مجبولين على الخير فان ذلك اصلح وايضا قولكم المعجزات
دالة على كون الشارع من قبل الله غير لائق بكم لان سبب المعجزات عندكم امر نفساني يحصل
للانبياء ولاضدادهم مثل السحرة كما يجيء في النمط العاشر وهيهنا النبي غرضه دعوته الى الخير
دون الشر والتمييز بين الخير والشر عقلي فاذا دلالة المعجزات على كون اصحابها انبياء
وايضا القول بان المعجز دال على صدق صاحبه مبني على القول بالفاعل المختار العالم
بالجزئيات الزمانية وانتم لا تقولون به وايضا القول بالعقاب على المعاصي لا يستقيم على اصولكم
فان عقاب العاصي عندكم هو ميل نفسه المشتاقة الى الدنيا مع فواتها عنها وبذلك علم ان نسيان
العاصي لمعصيته يقتضي سقوط عقابه والجواب على اصولهم اما عن الاول فبان نقول
استناد الافعال الطبيعية الى غاياتها الواجبة مع القول بالعناية الالهية على الوجه المذكور

كاف في اثبات انية تلك الافعال ولذلك يعللون الافعال بغاياتها كتعريض بعض الاسنان مثلا
بصلاحيته للمضغ التي هي غايتها فلو لا كون تلك الغاية مقتضية لوجود الفعل لما صح التعليل بها
واما قوله الاصلح ليس بواجب فنقول عليه الاصلح بالقياس الى الكل غير الاصلح بالقياس الى
البعض والاول واجب دون الثاني وليس كون الناس مجبولين على الخير من ذلك القبيل كما مر
واما عن الثاني فبان نقول الامور الغريبة التي منها المعجزات قولية وفعلية كما مر والمعجزات
الخاصة بالانبياء ليست بالفعلية المحضة فاذن اقتران الفعلية بالقولية خاص بهم وهو دال
على صدقهم واما عن الثالث فبان نقول مضافا الى ما مر من القول في العلم والقدرة ان
مشاهدة المعجزات التي هي من اثار نفوس الانبياء دالة على كمال تلك النفوس فهي مقتضية للتصديق
لقولهم واما عن الرابع فبان نقول ارتكاب المعاصي يقتضي وجود ملكة راسخة في النفس هي المقتضية
لتعذبها ونسيان الفعل لا يكون مزيلا لتلك الملكة فلا يكون مقتضيا لسقوط العقاب ثم اعلم
ان جميع ما ذكره الشيخ من امور الشريعة والنبوة ليست مما لا يمكن ان يعيش الانسان الا به انما
هي امور لا يتم النظام المؤدي الى صلاح حال العموم في المعاش والمعاد الا بها والانسان يكفيه
في ان يعيش نوع من السياسة يحفظ اجتماعهم الضروري وان كان ذلك النوع منوطا بتغلب
وما يجري مجراه والدليل على ذلك تعيش سكان اطراف العمارة بالسياسات الضرورية

اشارة

العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط ولانه مستحق للعبادة ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فيكون المرغوب فيه او المرهوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غيره هو الغاية وهو المطلوب دونه

اشارة العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه
الى اخره لما ذكر غرض العارف وغير العارف من الزهد والعبادة واثبت مبادي غرض غيره
اعني الثواب والعقاب اشار في هذا الفصل الى غرض العارف فيما يقصده فنقول للعارف
الكمال الحقيقي حالتان بالقياس الى الحق احديهما لنفسه خاصة وهي محبته لذلك الكمال والثانية لنفسه
وبدنه جميعا وهي حركته في طلب القربة اليه والشيخ عبر عن الاول بالارادة وعن الثاني بالتعبد
وذكر ان ارادة العارف وتعبده متعلقان بالحق الاول جل ذكره لذاته ولا يتعلقان بغيره
لذات ذلك الغير بل ان تعلقا بغير الحق تعلقا لاجل الحق ايضا فقوله العارف يريد الحق
الاول لا لشيء غيره بيان لتعلق ارادته بالحق لذاته وقوله ولا يؤثر شيئا على عرفانه اي لا
يؤثر شيئا غير الحق على عرفانه فان الحق مؤثر على عرفانه لان العرفان ليس بمؤثر لذاته
عند العارف على ما صرح به فيما يجيء وهو قوله من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني وكل
ما هو مؤثر وليس بمؤثر لذاته فهو مؤثر لاجل الغير فالعرفان مؤثر لغيره وذلك الغير هو
الحق لا غير فاذن الحق مؤثر على العرفان وانما خص العارف بانه لا يؤثر شيئا غير الحق
على العرفان لان غير العارف يؤثر نيل الثواب او الخلاص عن العقاب على العرفان فانه

يريد الحرمان لأجلها أما العارف فلا يؤثر شيئاً عليه إلا الحق الذي هو موقظ هو يؤثره لذاته بالقياس إليه. قوله ويعبده له فقط إشارة إلى تعلق عبادة العارف أيضاً بالحق فقط فإن قيل هذا يناقض ما ذكره فيما مر وهو أن عبادة العارف رياضة لقواه ليجرها عن جناب الغرور إلى جناب الحق فإن جر القوى إلى جناب الحق ليس هو الحق ذاته قلنا مراده ليس أن العارف لا يقصد في تعبده غير الحق مطلقاً بل هو أن العارف لا يقصد غير الحق بالذات إنما يقصد الحق بالذات ويقصد إن قصد غيره بالعرض ولأجل الحق كما مر فهذا الحكم إذا لوحظ العارف نفسه بالقياس إلى الحق الأول الذي هو مراده لذاته ثم إذا لوحظ كل واحد من الحق والعبادة بالقياس إلى الآخر وجد استناد العبادة إلى الحق الأول واجباً من الجهتين أما باعتبار ملاحظة الحق بالقياس إلى العبادة فلما ذكره في قوله ولأنه مستحق للعبادة وأما باعتبار ملاحظة العبادة بالقياس إلى الحق فلما ذكره في قوله ولأنها نسبة شريفة إليه. وذكر الفاضل الشارح في هذا الموضع أن تعبد العارف يكون إما للذات الحق أو لصفة من صفاته أو لتكميل أنفسهم وهي طبقات ثلث مترتبة أشار الشيخ إلى الأولى بقوله ويعبده له فقط وإلى الثانية بقوله ولأنه مستحق للعبادة وإلى الثالثة بقوله ولأنها نسبة شريفة إليه. أقول في هذا التفسير تجويز أن يكون للعارف معبود بالذات غير الحق وباقي الفصل يدل على خلافه. ثم إن الشيخ أشار إلى أن غرض العارف مخالف لأغراض غيره بقوله لا لرغبة ولا لرهبة أي لا لرغبة في الثواب أو رهبة من العقاب وبين فساد كون ذلك بالقياس إلى العارف بقوله وإن كانتا أي وإن كانت الرغبة أو الرهبة المذكورتان غايتين للعبادة فيكون الثواب المرغوب فيه أو العقاب المرهوب عنه هو الداعي إلى عبادة الحق وفيه مطلوب عابد الحق ويكون الحق غير الغاية بل هو الواسطة إلى نيل الثواب والخلاص من العقاب الذي هو الغاية وهو المطلوب فيكون هو المعبود بالذات لا الحق. وهذا شرح هذا الفصل. قال الفاضل الشارح من الناس من أحال القول بأن الله تعالى مراداً لذاته وزعم أن الإرادة صفة لا تتعلق إلا بالممكنات لأنها تقتضي ترجيح أحد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل إلا في الممكنات. قال والشيخ أيضاً بين في أول النمط الثالث أن كل من يريد شيئاً فلا بد وأن يكون حصوله للمريد أولى من عدمه ويكون المقصود بالقصد الأول هو ذلك الحصول وبنى عليه أن كل مريد مستكمل فإذن كل من أراد الله لم يكن مراده هو الله بل استكمال ذاته. وأجاب عنهما بأنهما مصادرة على المطلوب الأول لأنهما مبنيان على أن الإرادة لا تتعلق إلا بالممكن وإلا بما يستكمل به المريد وهو ما ادعاه المعترض ونحن نقول إنها تتعلق بالله لا لشيء غيره أيضاً. وأقول في بيانه الإرادة المتعلقة بما يفعله المريد تقتضي إمكان المراد أو كمال المريد لا لتعلق الإرادة به بل لكونه فعلاً أو لكونه محصلاً للمريد بإرادته وههنا ليس المراد كذلك فإذن سقط الاعتراضان

إشارة

المستحل توسيط الحق مرحوم من وجه فإنه لم يطعم لذة البهجة به فيستطعمها إنما معارفته مع اللذات المخدجة فهو حنون إليها غافل عما وراءها وما مثله بالقياس إلى العارفين إلا مثل الصبيان بالقياس إلى البالغين المحتنكين فإنهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجبون من أهل الجد إذا ازوروا عنها عائفين لها عاكفين على غيرها كذلك من غض النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق أعلق كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور فتركها في دنياه عن كره وما تركها إلا ليستأجل أضعافها وإنما يعبد الله ويطيعه ليخوله في الآخرة شبعة منها فيبعث إلى مطعم شهي ومشرب هني ومنكح بهي إذا بعثر عنه فلا مطمح لبصره في أولاه وأخراه إلا إلى لذات قبقبه وذبذبه والمستبصر بهداية القدس في شجون الإيثار قد عرف اللذة الحق وولى وجهه سمتها مترحماً على هذا المأخوذ عن رشده إلى ضده وإن كان ما يتوخاه بكده مبذولاً له بحسب وعده

إشارة المستحل توسيط الحق مرحوم من وجه إلى آخره

المخدج الناقص يقال أخدجت الناقة إذا جاءت بولدها ناقص الخلق والولد مخدج والحنون المشتاق وحنكته السن واحتنكته أي أحكمته التجارب فهو محتنك ومحنك وازور عنه أي عدل عنه وعاف الطعام أو الشراب أي كرهه فلم يشربه وهو عائف وعكف على الشيء أي أقبل عليه مواظباً وخوله الله الشيء أي ملكه إياه وبعثر عنه أي كشف وطمح بصره إلى الشيء ارتفع والقبقب البطن والذبذب الذكر وقد أخذ الشيخ فيهما قول النبي عليه السلام من وقي شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقي واللقلق اللسان والشجون جمع شجن وهي طرق الوادي والكد الشدة في العمل وطلب الكسب والغرض من هذا الفصل تمهيد العذر لمن يجوز أن يجعل الحق واسطة في تحصيل شيء آخر غيره وهو من يتزهد في الدنيا ويعبد الحق رغبة في الثواب أو رهبة من العقاب ووجه العذر بيان نقصه في ذاته وفي عبارات الشيخ لطائف كثيرة تتبين للمتأمل فيها فمنها وصفه للذات الحسية بنقصان الخلقة وهو نقصان لا يمكن أن يزول ومنها تشبيه من لم يقتصد على مطالعة البهجة الحقيقية بالأعمى الذي يطلب شيئاً فإنه يعلق يده بما يليه سواء كان ما أعلق به يده مطلوبه أو لم يكن ومنها التنبيه على أن زهد غير العارف زهد عن كره فهو مع كونه في صورة الزهاد أحرص الخلق بالطبع على اللذات الحسية فإن التارك شيئاً ليستأجل أضعافه أقرب إلى الطمع منه إلى القناعة ومنها نسبة همته إلى الدناءة والضعة فإن قوله لا مطمح لبصره مشعر بأنه أدنى منزلة من أن يستحق تلك اللذات الخسيسة ومنها التعبير البالغ في تخسيس لذتي البطن والفرج بالذكر وقد ذكر في آخر الفصل أن هذا الناقص المرحوم ينال ما يرجوه ويطلبه بكده من اللذات الحسية بحسب وعد الأنبياء عليهم السلام وقد أشار إلى كيفية ذلك في النمط الثامن حين ذكر إمكان تعلق البله بأجسام هي موضوعات لتخيلاتهم يعبر عن هذه السعادة بالسعادة التي تليق بهم

إشارة

أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الإرادة وهو ما يعتري

المستبصر باليقين البرهاني او الساكن النفس الى العقد الايماني من الرغبة
في اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس لينال من روح الاتصال
فما دامت درجته هذه فهو مريد ٭

اشارة اول درجات حركات العارفين الى اخره اعتراه اى غشيه والاعتلاق
بالعروة الاعتصام بها واعلم ان الشيخ اراد بعد ذكر مطالب العارفين وغيرهم ان يذكر احوالهم
المترتبة في سلوكهم طريق الحق من بدو حركاتهم الى نهاياتها التي هي الوصول اليه تع ويشرح ما
يسنح لهم في منازلهم فذكرها في احد عشر فصلا متوالية اولها هذا الفصل وهو مشتمل على ذكر
مبادي حركاتهم فذكر ان الارادة هي اول درجاتهم المترتبة بحسب حركاتهم وهي المبدا القريب
من الحركة ومبدأها تصور الكمال الذاتي الخاص بالمبدا الاول الفائضة اثاره على المستعدين من
خلقه بقدر استعداداتهم والتصديق بوجوده تصديقا جازما مع سكون نفس سواء كان يقينيا
مستفادا من قياس برهاني او كان ايمانيا مستفادا من قبول قول الائمة الهادين الى الله سبحانه
فان كل واحد منهما اعتقاد يقتضي تحريك صاحبه في طلب ذلك الفيض ولما كانت الارادة مترتبة
على هذا التصديق عرفها بانها حالة تعتري بعد الاستبصار او العقد المذكور ثم صرح
بانها رغبة في الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا تزول ولا تتغير فهي مبدا حركة السر الى العالم
القدسي وغايتها نيل روح الاتصال بذلك العالم ولتعلم ان الشيخ ذكر في النمط الثالث
ان للحركة الارادية الحيوانية اربعة مباد مترتبة الادراك ثم الشوق الحيي بالشهوة او
الغضب ثم العزم المسمى بالارادة الجازمة ثم القوى المحركة المنبثة في الاعضاء والحركة
المذكورة ههنا ارادية لكنها ليست حيوانية فلها من المبادي المذكورة الاولى وهو ما عبر
عنه بالاستبصار او العقد المقارن لسكون النفس والثانية والثالثة وهما ما عبر عنهما بالارادة
وانما اتحدتا ههنا لانهما انما يتباينان عند اختلاف الدواعي والصوارف وفي ذلك الاختلاف
لا يتصور مع سكون النفس الذي اشترطه ههنا وسقط الرابعة لان هذه الحركة ليست جسمانية
والفاضل الشارح اورد في تفسير هذا الفصل اصناف طلاب الحق والرياضات
اللائقة بكل صنف وذلك غير مناسب لما فيه ٭

اشارة

ثم انه ليحتاج الى الرياضة والرياضة موجهة الى ثلثة
اغراض الاول تنحية ما دون الحق عن مستن الايثار والثاني تطويع
النفس الامارة للنفس المطمئنة لتنجذب قوى التخيل والوهم الى
التوهمات المناسبة للامر القدسي منصرفة عن التوهمات المناسبة
للامر السفلي والثالث تلطيف السر للتنبه والاول يعين عليه
الزهد الحقيقي والثاني يعين عليه عدة اشياء العبادة المشفوعة
بالفكر ثم الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لحن به من
الكلام موقع القبول من الاوهام ثم نفس الكلام الواعظ من قائل

زكي بعبارة بليغة ونغمة رخيمة وسمت رشيد واما الغرض الثالث
فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي يأمر فيه شمائل
المعشوق دون سلطان الشهوة ٭

اشارة ثم انه ليحتاج الى الرياضة والرياضة موجهة الى ثلثة اغراض
مستن الايثار طريقته والمشفوعة المقرونة والكلام الرخيم الرقيق يقال رخم صوته اي لينه و
الشمائل الكبير الخلق وجمعه شمائل والمقصود من هذا الفصل ذكر احتياج المريد الى الرياضة وبيان
اغراض الرياضة وانا اذكر قبل الخوض في التفسير ماهية الرياضة فاقول رياضة البهائم منعها
عن اقدامها على حركات لا يرتضيها الرائض واجبارها على ما يرتضيه لتتمرن على طاعته والقوة
الحيوانية التي هي مبدأ الادراكات والافاعيل الحيوانية في الانسان اذا لم يكن لها طاعة
القوة العاقلة ملكة كانت بمنزلة بهيمة غير مرتاضة تدعوها شهوتها تارة وغضبها تارة
اللذان يثيرهما المتخيلة والمتوهمة بسبب ما تتذكره تارة وبسبب ما يتأدى اليها من الحواس
الظاهرة تارة الى ما يلايمها فتتحرك حركات مختلفة حيوانية بحسب تلك الدواعي وتستخدم
القوة العاقلة في تحصيل مراداتها فتكون هي امارة تصدر عنها افعال مختلفة المبادي والعقلية
مؤتمرة عن لوم مضطربة لمقاساة الاضداد القوة العاقلة بمنعها عن التخيلات والتوهمات
والاحساسات والافاعيل المثيرة للشهوة والغضب وباجبارها على ما تقتضيه العقل العملي
الى ان تصير متمرنة على طاعته متأدبة في خدمته تأتمر بامره وتنتهي بنهيه كانت العقلية
مطمئنة لا يصدر عنها افعال مختلفة المبادي وباقي القوى باسرها مؤتمرة مسالمة لها وبين
الحالتين حالات مختلفة بحسب استيلاء احديهما على الاخرى تتبع الحيوانية فيها احيانا
هواها عاصية للعاقلة ثم تندم فتلوم نفسها وتكون لوامة وانما سميت هذه القوى بالنفوس
الامارة واللوامة والمطمئنة ملاحظة لما جاء من ذكرها بهذه السمات في التنزيل الالهي فاذن
رياضة النفس نهيها عن هواها وامرها بطاعة مولاها ولما كانت الاغراض العقلية مختلفة كانت
الرياضات مختلفة منها الرياضات العقلية المذكورة في الحكمة العملية ومنها الرياضات
السمعية المسماة بالعبادات الشرعية وادق اصنافها رياضة العارفين لانهم يريدون وجه الله
لا غير وكل ما سواه شاغل عنه فرياضتهم منع النفس عن الالتفات الى ما سوى الحق الاول واجبارها
على التوجه نحوه ليصير الاقبال عليه والانقطاع عما دونه ملكة لها وظاهر ان كل رياضة مندرجة
في الحقيقة في هذه الرياضة ولا ينعكس لا انها تختلف باختلاف مراتبهم في سلوكهم بحسب من
اجل اصنافها وينتهي عند ادقها فهذا ما اقوله في الرياضة ولنرجع الى المقصود فاقول
الغرض الاقصى من الرياضة شيء واحد هو نيل الكمال الحقيقي الا ان ذلك موقوف على حصول امر
وجودي هو الاستعداد وحصول ذلك الامر مشروط بزوال الموانع والموانع اما خارجية واما
داخلية فاذن الرياضة بهذا الاعتبار موجهة نحو ثلثة اغراض احدها تنحية ما دون الحق
عن مستن الايثار وهو ازالة الموانع الخارجية والثاني تطويع النفس الامارة للمطمئنة
لينجذب التخيل والتوهم عن الجانب السفلي الى الجانب القدسي وتتبعهما سائر القوى ضرورة
وهو ازالة الموانع الداخلية اعني الدواعي الحيوانية المذكورة والثالث تلطيف السر

للتنبيه وهو تحصيل الاستعداد لنيل الكمال فان مناسبة السر لشيء اللطيف لا يكون الا بتلطيف
والطف السر عبارة عن تهيئه لان يتمثل فيه الصور العقلية بسرعة ولان ينفعل عن الامور الالهية
المهيجة للشوق والوجد بسهولة ثم ان الشيخ لما فرغ عن ذكر اغراض الرياضة ذكر ما يعين على
الوصول الى كل واحد من هذه الاغراض اما الاول فقد ذكر انه يعين عليه شيئا واحدا وهو
الزهد الحقيقي المنسوب الى العارفين الذي هو التنزه عما يشغل السر عن الحق كما مر وذلك
ظاهر واما الثاني فقد ذكر انه يعين عليه ثلثة اشياء الاول العبادة المشفوعة بالفكر يعني
المنسوبة الى العارفين وفايدة اقترانها بالفكر ان العبادة تجعل البدن بكليته متابعا للنفس فان
كانت النفس مع ذلك متوجهة الى جناب الحق بالفكر صار الانسان بكليته مقبلا على الحق
والا صارت العبادة سببا للشقاوة كما قال الله عز وجل فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون
ووجه اعانة هذه العبادة على الغرض الثاني هي انها ايضا رياضة ما لهمم العارف العابد وقوى
نفسه ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق كما مر والثاني الالحان وهي تعين بالذات
وبالعرض ووجه اعانتها بالذات ان النفس الناطقة تقبل عليها لاعجابها بالتاليفات المتفقة
والنسب المنتظمة الواقعة في الاصوات لكونها من مواد النطق فتذهل عن استعمال القوى الحيوانية
في اغراضها الخاصة بها فتشيعها تلك القوى وحينئذ تكون الالحان مستخدمة لها ووجه اعانتها
بالعرض انها توقع الكلام المقارن لها موقع القبول من الاوهام لاشتمالها على المحاكاة التي تميل
النفس بالطبع اليها فاذا كان ذلك الكلام واعظا باعثا على طلب الكمال صارت النفس متنبهة
لما ينبغي ان تفعل فغلبت على القوى الشاغلة اياها وطوعتها والثالث نفس الكلام الواعظ
اعني الكلام المفيد للتصديق بما ينبغي ان يفعل على وجه الاقناع ويكون النفس فانه ينبه
النفس ويجعلها غالبة على القوى لا سيما اذا اقترنت بامور اربعة احدها يعود الى القائل وهو
كونه زكيا فان ذلك كشهادة تولي صدقه ووعظ من لا يتعظ لا ينجع لان فعله يكذب قوله
والثلثة الباقية تعود الى القول منها واحد يعود الى اللفظ وهو كونه بعبارة بليغة لين تكون مستحسنة
واضحة الدلالة على كماله يتصدى القائل من غير زيادة عليه ولا نقصان منه كانه قالب نوع
فيه المعنى وواحد يعود الى هيئة اللفظ وهو ان تكون بنغمة رخيمة فان لين الصوت يفيد
النفس هيئة تجذبها نحو المسامحة في القبول وشدته تفيدها هيئة تجذبها نحو الامتناع عن
القبول ولذلك للنغمات تاثيرات مختلفة في النفس يناسب كل صنف منها صنفا من الهيئات
النفسانية والاطباء والحكماء يستعملونها في معالجات الامراض النفسانية وفي ايقاع
الاقناعات المطلوبة بحسب تلك المناسبات وواحد يعود الى المعنى وهو ان تكون على سمت
رشيد لي تكون مؤديا الى تصديق نافع للمريد في السلوك بسرعة واعلم ان نفس الكلام الواعظ
يسمى في صناعة الخطابة بالعمود والامور المذكورة اللاحقة به المعينة على الاقناع
بالاستدراجات اما الثالث فقد ذكر انه يعين عليه شيئين الاول الفكر اللطيف وهو
ان يكون معتدلا في الكمية والكيفية وفي اوقات لا تكون الامور البدنية كالامتلاء والاستفراغ
المفرطين وغيرهما شاغلة للنفس عن الادراك العقلي فان كثرة الاشتغال بمثل هذا الفكر
تفيد النفس هيئة تحدثها لادراك المطالب بسهولة والثاني العشق العفيف واعلم

ان العشق الانساني ينقسم الى حقيقي مر ذكره والى مجازي والثاني ينقسم الى نفساني والى حيواني
والنفساني هو الذي يكون مبدؤه مشاكلة نفس العاشق لنفس المعشوق في الجوهر ويكون اكثر اعجابه
بشمائل المعشوق لانها آثار صادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبدؤه شهوة حيوانية و
طلب لذة بهيمية ويكون اكثر اعجاب العاشق بصورة المعشوق وخلقته ولونه وتخاطيط
اعضائه لانها امور بدنية والشيخ اشار بالعشق العفيف الى الاول من المجازيين لان الثاني مما
تقتضيه استيلاء النفس الامارة وهو يعين لها على استخدامها القوة العاقلة ويكون في الاكثر مقارنا
للفجور والحرص عليه والاول بخلاف ذلك وهو يجعل النفس لينة شيقة ذات وجد ورقة
منقطعة عن الشواغل الدنياوية معرضة عما سوى معشوقه جاعلة جميع الهموم هما واحدا و
لذلك يكون الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه من غيره فانه لا يحتاج الى الاعراض
عن اشياء كثيرة واليه اشار من قال من عشق وعف وكتم ومات مات شهيدا

اشارة

ثم اذا بلغت به الارادة والرياضة حدا ما عنّت له خلسات من
اطلاع نور الحق عليه لذيذة كانها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه
وهي المسماة عندهم اوقاتا وكل وقت يكتنفه وجدان وجد اليه ووجد عليه
ثم انه لتكثر عليه هذه الغواشي اذا امعن في الارتياض

اشارة ثم انه اذا بلغت به الارادة الى آخره عنّ الشيء
اعترض وخلس واختلس استلب وومض البرق وميضا واومض اي لمع لمعا خفيفا غير
معترض في نواحي الغيم والشيخ اشار في هذا الفصل الى اول درجات الوجدان والاتصال
وهو انما يحصل بعد حصول شيء من الاستعداد المكتسب بالارادة والرياضة ويتزايد بتزايد الاستعداد
وقد لاحظوا في تسميته بالوقت قول النبي عليه السلم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك
مقرب ولا نبي مرسل والوجدان اللذان يكتنفان الوقت لا يتساويان لان الاول الحزن
على استبطاء الوجدان والاخر اسف على فواته

اشارة

ثم انه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض فكلما
لمح شيئا عاج منه الى جناب القدس يتذكر من امره امرا فغشيه
غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء

اشارة ثم ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض الى اخره اوغل في البلاد اي سار سريعا وامعن فيه
وتوغل في الارض اي سار فيها فابعد ويوجد في النسخ بالوجهين اعني ليوغل وليتوغل
واللمح الابصار بنظر خفيف وعاج عنه اي رجع وانثنى عنه وعاج به اي اقام به والمعنى ان
الاتصال بجناب القدس اذا صار ملكة فهو قد يحصل في غير حال الارتياض الذي كان معدا للحصول من قبل

اشارة

ولعله الى هذا الحد تستعلي عليه غواشيه فيزول هو عن سكينته
فيتنبه جليسه لاستيفازه عن قراره فاذا طالت عليه الرياضة

لم يستفزه غاشيه وهدي للتلبيس فيه

اشارة ولعله الى هذا الحد يستعلي عليه غواشيه الى آخره على واستعلى بمعنى والسكينة الوقار واستوفز في قعدته اذا قعد قعوداً منتصباً غير مطمئن واستفزه الخوف وهاب اي استخفه والتلبيس كالتدليس وهو كتمان العيب والسبب فيما ذكر الشيخ ان الامر العظيم لما فاجأ الانسان بغتة فقد يستفزه لكون النفس غافلة عن مجيئه غير متأهبة له فتنبهه منه دفعة اما اذا توالى واستمر الف الانسان به وزال عنه الاستفزاز لان النفس قد تأهبت لتلقيه فهي متوجهة لعوده والعارف ينكل من نفسه الاستفزازات المذكورة استنكافاً عن الترائي بالكمال فلذلك يؤثر كتمان ما يرد عليه ويستعمل التلبيس فيه

اشارة

ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بيّناً ويحصل له معارفة مستقرة كأنها صحبة مستمرة ويستمتع فيها ببهجته فاذا انقلب عنها انقلب حيران اسفاً

اشارة ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له الى آخره في بعض النسخ بدل قوله ينقلب له وقته سكينة ينقلب له وقته سكينة يقال وقد فلان على الامير اذا ورد رسولاً فهو وافد والجمع وفد والرواية الاولى اظهر والخطف الاستلاب والشهاب شعلة نار ساطعة وشهاباً بيّناً اي واضحاً وفي بعض النسخ ثبتاً اي ثابتاً ويحصل له معارفة مستقرة اي مع الحق واسفاً اي متلهفاً والمعنى ظاهر

اشارة

ولعله الى هذا الحد يظهر عليه ما به فاذا تغلغل في هذه المعارفة قلّ ظهوره عليه فكان وهو غائب حاضراً وهو ظاعن مقيماً

اشارة ولعله الى هذا الحد يظهر عليه ما به الى آخره تغلغل الماء في الشجر اي تخللها وظعن اي سار والمعنى انه قبل هذا المقام بحيث يظهر عليه اثر الابتهاج عند الذهاب والرجوع حالة الانقلاب فصار في هذا المقام بحيث يقل ظهور ذلك المعنى عليه فيراه جليسه حالة الاتصال بجناب الجلال حاضراً عنده مقيماً معه وهو بالحقيقة غائب عنه ظاعن الى غيره

اشارة

ولعله الى هذا الحد انما يتيسر له هذه المعارفة احياناً ثم يتدرج الى ان يكون له متى شاء

اشارة ولعله الى هذا الحد انما يتيسر الى آخره وفي بعض النسخ انما يتسنى له اي تتفتح ويتسهل عليه سناه اي فتحه وسهله

اشارة

ثم انه لينتقل عن هذه الرتبة فلا يتوقف امره الى مشيته بل كلما لاحظ شيئاً لاحظ غيره وان لم يكن ملاحظته للاعتبار فيسنح له تعريج عن عالم الزور الى عالم الحق مستقر ويحتف حوله الغافلون

يقال تعرج عروجاً اي ارتقى وعرج عليه تعريجاً اي اقام وعرج اليه والعرج اي مال وانعطف فالتعريج هاهنا اما بالمعنى الاول اي الارتقاء واما بمعنى الميل والانعطاف وحف واحتف حوله اي اطاف به واستدار حوله والمعنى ظاهر

اشارة

فاذا عبر الرياضة الى النيل صار سره مرآة مجلوة محاذياً بها شطر الحق ودرت عليه اللذات العلى وفرح بنفسه لما بها من اثر الحق وكان له نظر الى الحق ونظر الى نفسه وكان بعد متردداً

اشارة فاذا عبر الرياضة الى النيل صار سره مرآة مجلوة الى آخره يقال درّ اللبن وغيره اي انصبّ وفاض ومعناه ان العارف لما تمت رياضته واستغنى عنها لوصوله الى مطلوبه الذي هو اتصاله بالحق دائماً صار سره الخالي عما سوى الحق كمرآة مجلوة بالرياضة محاذي بها شطر الحق بالارادة فتمثل فيه اثر الحق وفاضت عليه اللذات الحقيقية وابتهج بنفسه لما فاله من اثر الحق وكان له نظر الى الحق المبتهج به ونظر الى ذاته المبتهجة بالحق وكان بعد في مقام التردد بين الجانبين

اشارة

ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول

اشارة ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس الى آخره هذه آخر درجات السلوك الى الحق وهي درجة الوصول التام ويليها درجات السلوك فيه وهي تنتهي عند المحو والفناء في التوحيد على ما سيأتي وفي هذا المقام يزول التردد المذكور في الفصل السابق ويتم الغيبة عن النفس والوصول الى الحق واعلم ان الغيبة عن النفس لا تنافي ملاحظتها ولذلك قال وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وبيانه ان اللاحظ من حيث هو لاحظ لا يلحظ كونه لاحظاً فقد يلحظ نفسه الا ان هذه الملاحظة دون الملاحظة التي كانت قبلها لانه كان هناك لاحظاً للنفس من حيث هي منتقشة بالحق متزينة بزينة حصلت لها منه فهو مبتهج بالنفس والابتهاج بالنفس وان كان بسبب الحق اعجاب بالنفس وتوجه الى النفس فاذن هو تارة متوجه الى النفس وتارة متوجه الى الحق ولذلك حكم عليه بالتردد واما هاهنا فهو متوجه بالكلية الى الحق وانما يلحظ النفس من حيث يلحظ المتوجه اليه الذي لا ينفك عن ملاحظة المتوجه فقط فهي ملاحظة النفس بالمجاز او بالعرض ولذلك حكم هاهنا بالوصول الحقيقي فهذا شرح ما في الكتاب وبقي علينا ان نذكر الوجه في عدد هذه الفصول والدرجات المذكورة فيها فاقول ان كل حركة فلها مبدأ ووسط ومنتهى ولما كانت المفارقة من المبدأ والمرور على الوسط والوصول الى المنتهى لا دفعة كان لكل واحد منها ابتداء وتوسط وانتهاء وللجميع تسعة فالشيخ اورد بعد فصل الرياضة تسعة فصول مشتملة على ذكر هذه الدرجات الثلثة الاولى التي ذكر فيها اول الاتصال المسمى بالوقت وغلبته بحيث يحصل من غير حال الارتياض واستقراره بحيث

يزول معه الاستغفار مشتملة على مراتب بداية السلوك والثلثة التي بعدها التي ذكر فيها الازدياد والانقهار الذي عبّر عنه بصيرورة الوقت سكينة وتمكّن ذلك حتى يلتبس التشاجر بحصول باثر للاحصول واستقرار بحيث يحصل متى شاء مشتملة على مراتب وسطه والثلثة الاخيرة التي ذكر فيها حصول الاتصال مع عدم المشية واستقراره مع عدم الرياضة وثبوته مع عدم ملاحظة النفس مشتملة على مراتب المنتهى ٥

تنبيه

الالتفات الى ما تنزّه عنه شغلٌ والاعتداد بما هو طوع من النفس عجزٌ والتبجّح بزينة الذات من حيث هي الذات وان كانت بالحقّ تيهٌ والاقبال بالكلية على الحقّ خلاصٌ ٥

تنبيه الالتفات الى ما تنزّه عنه شغل الى اخره لما فرغ عن ذكر درجات السلوك انتهى الى درجة الوصول اراد ان ينبّه على نقصان جميع درجات السلوك التي قبل الوصول بالقياس اليه فبدأ بالزهد الذي هو تنزّه عمّا يشغل عن الحقّ وذكر ايضا انه شاغل فقال الالتفات الى ما تنزّه عنه يعني ما سوى الحقّ شغل فاذن الزهد مؤدٍّ الى ما يجتنب عنه ثم عقّب بالعبادة التي هي تطويع النفس الامّارة للنفس المطمئنة لينقوّي المطمئنة على افعالها الخاصّة بالعبادة الامّارة اياها على ذلك وذكر انه ايضا عجز فقال والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز فاذن العبادة ايضا مؤدّية الى ما يجتنب عنه ثم عقّبه باخر درجات السلوك المنتهية الى الوصول فاتبع التنبيه على نقصانها بتضمّن التنبيه على نقصان ما قبلها وذكر ان الابتهاج بما يحصل للذات المبتهج من حيث انها ذاته وان كان ذلك الحاصل هو الحقّ نقيصة بيّنة وحيرة فانه يقتضي ترددًا من جانب الى جانب وقد ينبغي بذلك الهداية عن التحيّر فقال والتبجّح بزينة الذات من حيث هي الذات وان كان بالحقّ تيه فاذن الوقوف في هذه الدرجة من السلوك ايضا مؤدّ الى ما يجتنب عنه ما السلوك ثم ذكر ان الخلاص من جميع ذلك بالوصول الذي ذكره في اخر المراتب فقال والاقبال بالكلية على الحقّ خلاص وههنا ظهر ايضا معنى قولهم المخلصون على خطر عظيم ٥

اشارة

العرفان مبتدئٌ من تفريق ونفضٍ وتركٍ ورفضٍ ممعنٌ في جمعٍ هو جمع صفات الحقّ للذات المريدة بالصدق منتهٍ الى الواحد ثم وقوف

اشارة العرفان مبتدئ من تفريق ونفض وترك ورفض الى اخره قد جمع الشيخ جميع مقامات العارفين في هذا الفصل واقول في تقريره انه مشهور بين اهل الذوق ان تكميل الناقص يكون بشيئين تخلية وتحلية كما ان مداواة المرضى يكون بشيئين تنقية وتقوية الاوّل سلبيّ والثاني ايجابيّ وربما يعبّر عن التخلية بالتزكية ولكلّ واحد منهما درجات اما درجات التزكية فهي التي ذكرها وقد رتّبها في هذا الفصل في اربع مراتب تفريق ونفض وترك ورفض فالتفريق مبالغة الفرق وهو فصل بين شيئين لا ترجيح لاحدهما على الاخر ومنه فرّق الشعر والنفض تحريك شي لينفصل عنه اشياء مستحقرة بالقياس اليه كالغبار عن الثوب والترك تخلية وانقطاع عن شي والرفض ترك مع اهمال وعدم مبالاة فالعرفان مبتدئ من تفريق بين ذات العارف

وبين جميع ما يشغله عن الحقّ باعيانها ثم بنفض الآثار تلك الشواغل كالميل والالتفات اليها عن ذاته تكميلا لها بالتجرّد عمّا سوى الحقّ والاتصال به ثم بترك التوجّه الى الكمال الحاصل لذاته ثم برفض لذاته بالكلية فهذه درجات التزكية وامّا التحلية ومي التي سيورد الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي يتلو هذا الفصل فبيان درجاتها بالاجمال ان العارف لمّا انقطع عن نفسه واتّصل بالحقّ رأى كلّ قدرة مستغرقة في قدرته المتعلّقة بجميع المقدورات وكلّ علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شي من الموجودات وكلّ ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتأبّى عليها شي من الممكنات بل كلّ وجود وكلّ كمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار الحقّ حينئذ بصره الذي يبصر به وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلّقا باخلاق الله بالحقيقة وهذا معنى قوله العرفان ممعن في جمع صفات هي صفات الحقّ للذات المريدة بالصدق ثم انه بعد ذلك يعاين ان ذلك الصفات وما يجري مجراها متكثّرة بالقياس الى الكثرة متّحدة بالقياس الى مبدائها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته وكذلك سائرها واذ الوجود ذاتيا لغيره فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موضوعة للصفات بل الكلّ شي واحد كما قال عزّ من قائل انما الله اله واحد فهو هو لا شي غيره وهذا معنى قوله منته الى الواحد وههنا لا يبقى واصف ولا موصوف ولا سالك ولا سلوك ولا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف

اشارة

من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد العرفان كانه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجّة الوصول وههنا درجات ليست اقلّ من درجات ما قبله آثرنا فيها الاختصار فانها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال عنها غير الخيال ومن احبّ ان يتعرّفها فليتدرّج الى ان يصير من اهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين الى العين دون السامعين للاثر

اشارة من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني الى اخره العرفان حالة للعارف بالقياس الى المعروف فهي لا محالة غير المعروف فمن كان غرضه من العرفان نفس العرفان فهو ليس من الموحّدين لانه يريد مع الحقّ شيئا غيره وهذه حال المتبجّح بزينة ذاته وان كان بالحقّ امّا من عرف الحقّ وغاب عن ذاته فهو غائب لا محالة عن العرفان الذي هو حالة لذاته فهو قد وجد العرفان كانه لا يجده بل يجد المعروف فقط وهو الخائض لجّة الوصول الى معظمه وههنا درجات هي درجات التحلية بالامور الوجودية التي هي النعوت الالهية وهي ليست اقلّ من درجات ما قبله اعني درجات التزكية من الامور الخلقية التي تعود الى الاوصاف العدمية وذلك لان الالهيات محيطة غير متناهية والخلقيات محاط بها متناهية والى هذا اشير بقوله عزّ من قائل قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربّي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربّي الى اخرها فالمراد تفاوت في تلك الدرجات سلوك الى الله وفي هذه سلوك في الله وينتهي السلوك الى الفناء في التوحيد واعلم ان العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة لان العبارة موضوعة للمعاني التي يتصورها

اهل اللغة

الفصل الثامن في جملة مقامات العارفين من اول السلوك الى المنتهى الوصول

الفصل التاسع في حالة العارف لا لعنان العرفان للعرفان بل للحق

اهل اللذات ثم كخطفة بما ثم يتذكرونها ثم يتفاهمونها تعليماً وتعلماً اما التي لا يصل اليها الا غائب عن ذاته فضلاً عن قوى بدنه فليس يمكن ان يوضح لها الفاظ فضلاً عن ان يعبر عنها بعبارة وكما ان المعقولات لا تدرك بالاوهام والموهومات لا تدرك بالخيالات والمتخيلات لا تدرك بالحواس كذلك ما من شانه ان يعاين بعين اليقين فلا يمكن ان يدرك بعلم اليقين فالواجب على من يريد ذلك ان يجتهد في الوصول اليه بالعيان دون ان يطلبه بالبرهان فهذا بيان ما ذكره الشيخ واستثنى الخيال في قوله ولا يكشف المقال عنها غير الخيال لما سنبين في النمط العاشر من ان العارفين اذا اشتغلت ذواتهم بمشاهدة العالم القدسي فقد يتمثل اي في خيالاتهم امور تحاكي ما شاهدوه محاكاة بعيدة قد تبين ٥

تنبيه

العارف هش بش بسام يبجل الصغير من تواضعه مثل ما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يستوي والجميع عنده سواسية اهل للرحمة قد شغلوا بالباطل

تنبيه العارف هش بش بسام الى آخره لما فرغ من ذكر درجات العارفين شرع في بيان اخلاقهم واحوالهم يقال رجل هش بش اي طلق الوجه طيب والبسام الكثير التبسم والنبيه المشهور ويقابله الخامل وسواسية على وزن ثمانية اي اشباه وهي قريبة الاشتقاق من لفظة سواء ووزنه فعافلة او ما يشبهها وليس على قياس ومعنى الفصل ظاهر ومدار الفصل اعني الهشاشة العامة وتسوية الخلق في النظر الى ان الخلق واحد يسمى بالرضا وهو خلق لا ينبغي لصاحبه الانكار على شيء ولا الخوف من هجوم شيء ولا الحزن على فوات شيء واليه اشار عز من قائل ورضوان من الله اكبر ومنه يتبين تاويل قولهم خازن الجنة ملك اسمه رضوان ٥

اشارة

العارف له احوال لا يحتمل فيها الهمس من الحفيف فضلاً عن سائر الشواغل الخالجة وهي في اوقات انزعاجه بسره الى الحق اذا تاح حجاب من نفسه او من حركة سره قبل الوصول فاما عند الوصول فاما شغل له بالحق عن كل شيء واما سعة للجانبين لسعة القوة وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة فهو اهش خلق الله ببهجته

اشارة العارف له احوال لا يحتمل فيها الهمس من الحفيف الى آخره الهمس الصوت الخفي وحفيف الفرس دوي جريه وكذلك حفيف الطائر والخالجة الجاذبة وانتزعه وخلجه ايضاً شغله وازعجه فانزعج اي اقلعه من مكانه فانقلع وتاح له الشيء قُدّر وفي رواية باح اي ظهر يقال باح بسره اي اظهره والمعنى ان للعارف احوالاً لا يحتمل فيها الاحساس بشاغل يرد عليه من خارج ولو كان ذلك الشيء اضعف ما يحس به فضلاً عما فوقه وتلك الاحوال

تكون في اوقات توجهه بسره الى الحق اذا ظهر في تلك الاوقات حجاب قبل الوصول الى الحق او تجدد له حجاب لما من جهة نفسه كما يرد عليها ما ينافي الاستعداد للوصول ومن جهة حركة سره كما ان يتمايل في فكره فيعرض له الالتفات الى شيء غير الحق وبالجملة لا يتم بسبب احد المانعين وصوله بالحق بل يبقى منتظراً متحيراً فتغلب عليه بسبب ذلك السآمة من كل وارد غير الحق والملالة عن كل شاغل عنه فلا يحتمل شيئاً مما وصفناه اما عند الوصول واما الانصراف فلا يكون كذلك لانه عند الوصول لا يخلو من احد امرين احدهما ان يكون القوة بحيث لا يتسع مع الاشتغال بالحق على الالتفات الى غيره اما لقصورها او لشدة الاشتغال وحينئذ يكون مشغولاً بالحق فقط غافلاً عن كل ما يرد عليه فلا يحس بالشواغل الخارجية والثاني ان يكون القوة بحيث تفي بالامرين معاً فلا يميل الى الامور الخارجية لانها لا تكون شاغلة اياه عن الحق واما عند الانصراف فلانه يكون حينئذ لمشاهدة الخلق ببهجة الحق فيتلقى ما يرد عليه مع انبساط وبشاشة ٥

تنبيه

العارف لا يعنيه التجسس والتحسس ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعتريه الرحمة فانه مستبصر بسر الله في القدر واما اذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معير واذا جسم المعروف فربما غار عليه من غير اهله ٥

تنبيه العارف لا يعنيه التجسس والتحسس الى آخره لا يعنيه اي لا يهمه وفي الحديث من طلب ما لا يعنيه فاته ما يعنيه والتجسس التفحص وتجسست من الشيء اي تخبرت خبره واستهواه الشيطان وغيره اي استهامه وغيره اي نسبه الى العار وجسم اي عظم وغار الرجل على اهله يغار غيرة ومعناه ان العارف لا يهتم بتجسس احوال الناس وذلك لكونه مقبلاً على شانه فارغاً عن غيره غير متتبع لعورة احد ولا يتجسس الا فانع او خائف او عائب ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة منكر بل تعتريه الرحمة وذلك لوقوفه على سر القدر واذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معير لانه يكون حينئذ ذا الشفقة على جميع خلق الله واذا عظم المعروف فربما يستره غيرة عليه من غير اهله والفاضل الشارح قال في تفسيره واذا اعظم المعروف لغير اهله فربما اعتراه الغيرة منه لا الحيلة وهو غير طابق للمتن

تنبيه

العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه اكبر من ان تجرحها زلة بشر ونساء للاحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحق

تنبيه العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت الى آخره الكلام اما ان يكون بذل نفع لا يجب بذله او كف ضرر لا يجب كفه والاول اما ان يكون بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما يجري مجراه وهو الجود وما وجوديان والثاني يكون اما مع القدرة على الاضرار وهو الصفح والعفو واما لا مع القدرة وهو نسيان الاحقاد وهما عدميان والعارف

والعارف موصوف بالجميع كما ذكره الشيخ وذكر علله

تنبيه

العارفون قد يختلفون في الهمم بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر على حسب ما يختلف عندهم من دواعي العبر فربما استوى عند العارف القشف والترف بل ربما آثر القشف وكذلك ربما استوى عنده التفل والعطر بل ربما آثر التفل وذلك عندما يكون الهاجس بباله استحقار ما خلا الحق وربما صغا الى الزينة واحب من كل جنس عقيلته وكره الخداج والسقط وذلك عندما يعتبر عادته من صحبة الاحوال الظاهرة فهو يرتاد اليها في كل شيء لانه مزية حظوة من العناية الاولى واقرب الى ان يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وقد يختلف هذا في عارفين وقد يختلف هذا في عارف بحسب وقتين

يقول العارفون قد يختلفون في الهمم بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر على حسب ما يختلف عندهم من دواعي العبر الى آخره يقال تقشف الرجل اذا لوحته الشمس او الفقر فتغير واصابه تقشف والمتقشف الذي يتبلغ بالقوت وبالمرقع والترف الذي اترفته النعمة اي اطغته والتفل الذي ترك التطيب والتفل الغير متطيب واصغى اليه اي مال وعقيلة كل شيء اكرمه وعقيلة البحر درته والخداج النقصان والسقط رديء المتاع وارتاد الشيء طلبه اختلاف في مجيء وذهاب والبهاء الحسن والمزية الفضيلة وحظيت المرأة عند زوجها حظوة بالضم والكسر اذا دنت منه منزلة وعكف عليه اي اقبل عليه مواظبا والمعنى ظاهر وفي قوله لانه مزية حظوة من العناية الاولى واقرب ان يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وجهان من السبب لميل العارف الى البهاء احدهما فضل العناية به والثاني مناسبته لعالم القدس.

تنبيه

العارف ربما ذهل فيما يصار به اليه فغفل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله ولمن اجترح بخطيئته ان لم يعقل التكليف

يقول العارف ربما ذهل فيما يصار به اليه الى آخره اجترح اكتسب والمراد ان العارف ربما ذهل في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم فغفل عن كل ما في هذا العالم وصدر عنه اخلال بالتكاليف الشرعية فهو لا يصير بذلك متأثما لانه في حكم من لا يكلف لان التكليف لا يتعلق الا بمن يعقل التكليف في وقت تعقله ذلك او بمن يتأثم بترك التكليف ان لم يكن يعقل التكليف كالنائمين او الغافلين والصبيان الذين في حكم المكلفين

تنبيه

جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا

واحد بعد واحد ولذلك فان ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له

اشارة جل جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد الى اخره الشريعة مورد الشاربة واشمأز عنه اى تقبض تقبض المذعور والمراد ذلك قلة عدد الواصلين الى الحق وانه اشارة الى ان سبب انكار الجمهور للفن المذكور فى هذا النمط هو جهلهم به فان الناس اعداء ما جهلوا والى ان هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل بالاكتساب المحض بل انما يحتاج مع ذلك الى جوهر مناسب له بحسب الفطرة

النمط العاشر في اسرار الايات

اشارة

اذا بلغك ان عارفا امسك عن القوت المرزوء له مدة غير معتادة فاسجح بالتصديق واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة

النمط العاشر فى اسرار الايات يريد ان يبين فى هذا النمط الوجه فى صدور الايات الغريبة كالاكتفاء بالقوت اليسير والتمكن من الافعال الشاقة والاخبار عن الغيب وغير ذلك عن الاولياء بالوجه فى ظهور الغرائب مطلقا فى هذا العالم على سبيل الاجمال اشارة اذا بلغك ان عارفا امسك عن القوت المرزوء الى اخره يقال ما رزأته ماله اى ما نقصت وارتزأ الشىء انتقص ومنه الرزية وانما وصف قوت العارف بكونه منقوصا لارتياضه على قلة المؤنة ولغلبة عفته فى المشتهيات الحسية والاسجاح حسن العفو ومنه قولهم ملكت فاسجح ويقال اذا اسجحت فاسجح لى بسهل الالفاظ وارفق

تنبيه

تذكر ان القوى الطبيعية التى فينا اذا اشتغلت عن تحريك المواد المحمودة بهضم المواد الرديئة انحفظت المواد المحمودة قليلة التحلل غنية عن البدل فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة لو انقطع مثله فى غير حاله بل عشر مدته هلك وهو مع ذلك محفوظ الحيوة

تنبيه تذكر ان القوى الطبيعية التى فينا الى اخره لا امساك عن القوت قد يعرض بسبب عوارض غريبة اما بدنية كالامراض الحادة واما نفسانية كالخوف واعتبار ذلك يدل على ان الامساك عن القوت مع العوارض الغريبة ليس بممتنع بل هو موجود ولذلك نبه الشيخ على وجوده بسبب هذين العارضين فى فصلين ازالة للاستبعاد وانما ذكر الى وجود سببه فى الموضع المطلوب فى فصل ثالث بعدهما فان قيل الامساك عن القوت الذى يكون بسبب الامراض الحادة وبين غيره فرق وهو ان القوى الطبيعية ههنا واجدة لما يشتغل به اعنى المواد الرديئة

وفي سائر المواضع غير واجبة لذلك فاذن مكان هذا الامساك لا يدلّ على امكان الامساك في سائر الصور
قلنا الغرض من ايراد هذه الصورة ليس الا بيان تناقض الحكم بامتناع الامساك عن القوت
في مدة طويلة على الاطلاق وهو حاصل واختلاف اسباب وجود الامساك ليس بقادح فيه ٥

تنبيه

اليس قد بان لك ان الهيئات السابقة الى النفس قد تهبط منها هيئات الى قوى بدنية كما قد تصعد من الهيئات السابقة الى القوى البدنية هيئات تنال ذات النفس وكيف لا وانت تعلم ما يعتري مستشعر الخوف من سقوط الشهوة وفساد الهضم والعجز عن افعال طبيعية كانت مواتية

تنبيه اليس قد بان لك ان الهيئات السابقة الى النفس الى اخره نبّه في هذا الفصل على
ان الامساك عن القوت الكائن عن العوارض النفسانية واشار بقوله اليس قد بان لك الى ما ذكره
في النمط الثالث وهو ان كل واحد من البدن والنفس قد ينفعل عن هيئات تعرض لصاحبه ٥

اشارة

اذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن انجذبت خلف النفس في مهماتها التي تنزعج اليها احتيج اليها او لم يحتج فاذا اشتد الجذب اشتد الانجذاب فاشتد الاشتغال عن الجهة المولى عنها فوقفت الافعال الطبيعية المنسوبة الى قوة النفس النباتية فلم يقع من التحلل الا دون ما يقع في حال المرض وكيف لا والمرض الحادّ لا يعري عن التحليل للحرارة وان لم يكن لتصرف الطبيعة ومع ذلك ففي المرض مضاد مسقط للقوة لا وجود له في حال الانجذاب المذكور فللعارف للمريض من اشتغال الطبيعة عن المادة وزيادة امرين فقدان تحليل مثل سوء المزاج الحارّ وفقد الرض المضادّ للقوة وله معنى ثالث وهو السكون البدني من حال حركات البدن وذلك نعم المعين فالعارف اولى بانحفاظ قوته فليس ما يحكى لك من ذلك بمضاد لمذهب الطبيعة

اشارة اذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن الى اخره السبب في كون
العرفان مقتضيا للامساك عن القوت هو توجه النفس بالكلية الى العالم القدسي المستلزم
لتشيع القوى الجسمانية اياها المستلزم لتركها افاعيلها التي منها الهضم والشهوة والتغذية
وما يتعلق بها وانما قاس بين الامساك العرفاني وبين الامساك المرضي ولم يقاس بينه وبين
الامساك الخوفي لان الخوف والعرفان نفسانيان لا اعتراف بكل واحد منهما مقتضيا للامساك الاعتراف
بتجويز كون الاحوال النفسانية سببا له واما المرض مخالف لهما للسبب الذي ذكرناه ومع
وجود المادة تتصرف الغاذية فيها والترجيح بين ان العرفان باقتضاء الامساك اولى من المرض
لان المرض في بعض الصور يختص بامرين يقتضيان الاحتياج الى الغذاء احدهما راجع الى مادة



البدن وهو تحلل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة المسمّاة بسوء المزاج فان الحاجة الى
الغذاء انما تكون لبدل تلك الرطوبات وكلما كان التحلل اكثر كانت الحاجة اشد والثاني
راجع الى الصورة وهو قصور القوى البدنية بسبب حلول المرض المضاد لها بالبدن وانما يحتاج
الى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوى التي لا توجد الا مع تعادل الاركان وتغذي الحرارة الغريزية
بها وكلما كانت القوى افتر كانت الحاجة الى حفظها اشد والعرفان مختص بامر يقتضي ايضا عدم
الاحتياج الى الغذاء وهو السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوى البدنية افاعيلها عند متابعتها
للنفس فاذن العرفان باقتضاء الامساك اولى من المرض وقد ظهر عند ذلك جواز اختصاص العارف
بالامساك عن الغذاء مدة لا يعيش غيره بغير غذاء تلك المدة ٥

اشارة

اذا بلغك ان عارفا اطاق بقوته فعلا او تحريكا او حركة تخرج عن وسع مثله فلا تتلقه بكل ذلك الاستنكار فلقد تجد الى سببه سبيلا في اعتبارك مذاهب الطبيعة ٥

اشارة اذا بلغك ان عارفا اطاق بقوته فعلا او تحريكا الى اخره هذه خاصية اخرى
للعارف قد ادّعى امكانها في هذا الفصل وسيجيء بيانها في فصل بعده ٥

تنبيه

قد يكون للانسان وهو على اعتدال من احواله حد من المنة محصور المنتهى فيما يتصرف فيه ويحركه ثم تعرض لنفسه هيئة ما فينحط قوته عن ذلك المنتهى حتى يعجز عن عشر ما كان مسترسلا فيه كما تعرض له عند خوف او حزن او تعرض لنفسه هيئة ما فيتضاعف منتهى منته حتى يستقل به لنه قوته كما تعرض له في الغضب او المنافسة وكما تعرض له عند الانتشاء المعتدل وكما تعرض له عند الفرح المطرب فلا عجب لو عنت للعارف هزة كما تعن عند المنافسة فاشتعلت قواه حمية وكان ذلك اعظم واجسم مما يكون عند طرب او غضب وكيف لا وذلك بصريح الحق ومبدأ القوى واصل الرحمة ٥

تنبيه قد يكون للانسان وهو على اعتدال من احواله الى اخره المنة القوة
والاسترسال الانبعاث والانتشاء السكر وعن الاعتراض والهزة النشاط والارتياح و
اولئك لهم التي اعطيت بنال اوليته معروفا والسلاطة القهر واعلم ان مبادي القوى
البدنية هو الروح الحيوانية فالعوارض المقتضية لانقباض الروح وحركته الى داخل كالخوف
والحزن تقتضي انحطاط القوة والمقتضية لحركته الى خارج كالغضب والمنافسة او لانبساطه
انبساطا غير مفرط كالفرح المطرب او الانتشاء المعتدل تقتضي ازديادها وانما قيد الانتشاء
بالاعتدال لان السكر المفرط يحلل القوة لاضراره بالدماغ والارواح الدماغية ثم لما كان
فرح العارف ببهجة الحق اعظم من فرح غيره بغيرها وكانت الحالة التي تعرض له وتحركه

اعتزازاً بالحق او حمية الهية اشد مما يعتري لغيره كان اقتداره على حركة لا يقدر غيره عليها امراً ممكناً ومن ذلك تتبين معنى الكلام المنسوب الى علي رضي الله عنه والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن قلعته بقوة ربانية

اشارة

اذا بلغك ان عارفاً حدث عن غيب فاصاب متقدماً ببشرى او نذير فصدق ولا يتعسرن عليك الايمان به فان لذلك في مذاهب الطبيعة اسباباً معلومة

اشارة اذا بلغك ان عارفاً حدث عن غيب فاصاب هذه خاصية اخرى اشرف من المذكورتين ادعاها في هذا الفصل وسببيتها في ستة عشر فصلاً بعده

اشارة

التجربة والقياس متطابقان على ان للنفس الانسانية ان تنال من الغيب نيلاً ما في حال المنام فلا مانع عن ان يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة الا ما كان الى زواله سبيل ولارتفاعه امكان اما التجربة فالتسامع والتعارف يشهدان به وليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك في نفسه تجارب الهمته التصديق اللهم الا ان يكون احدهم فاسد المزاج نائم قوى التخيل والذكر واما القياس فاستبصر فيه من تنبيهات

اشارة التجربة والقياس متطابقان الى آخره يريد بيان المطلوب على وجه مقنع هو ان الانسان قد يطلع على الغيب حالة النوم فاطلاعه عليه في غير تلك الحالة ايضاً ليس ببعيد ولا مانع منه الا ما يمكن ان يزول ويرتفع كالاشتغال بالمحسوسات اما اطلاعه على الغيب في النوم فيدل عليه التجربة والقياس اما التجربة فثبتت بامرين احدهما باعتبار حصول الاطلاع المذكور للغير وهو التسامع والثاني باعتبار حصوله للناظر نفسه وهو التعارف وانما جعل المانع عن الاطلاع النومي فساد المزاج وقصور التخيل والتذكر لتعلق ما يراه النائم في نفسه بالمتخيلة وفي حفظه وذكره بالمتذكرة وفي كونه مطابقاً للصور المتمثلة في المبادي المفارقة الى زوال الموانع المزاجية واما القياس فعلم بما يجيء بيانه

تنبيه

قد علمت فيما سلف ان الجزئيات منقوشة في العالم العقلي نقشاً على وجه كلي ثم قد تنبهت ان الاجرام السماوية لها نفوس ذوات ادراكات جزئية وارادات جزئية تصدر عن رأي جزئي ولا مانع لها عن تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها في العالم العنصري ثم ان كان ما يلوح ضرب

الفصل الثالث في سبب الاخبار عن الغيب

هذا قياس من الشكل الاول وتقريره ان حال الانسان قد يطلع على الغيب في النوم وكل من كان كذلك فقد يطلع على الغيب في اليقظة اما الصغرى فيدل عليها التجربة والقياس اما التجربة فالتسامع والتعارف واما القياس فيتضح عليك في التنبيهات

من النظر مستورًا إلا على الراسخين في الحكمة المتعالية أن لها بعد
العقول المفارقة التي هي لها كالمبادئ نفوسًا ناطقة غير منطبعة في
موادّها بل لها معها علاقة ما كما لنفوسنا مع أبداننا وأنها تنال بتلك
العلاقة كمالًا ما فحقًّا صار للأجسام السماوية زيادة معنى في ذلك
الظاهر الذي جزئي والآخر كلي ويتّضح لك مما نبهنا عليه أن للجزئيات
في العالم العقلي نقشًا على هيئة كلية وفي العالم النفسي نقشًا
على هيئة جزئية شاعرة بالوقت أو النقشان معًا

تنبيه وقد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العلوي إلى آخره القياس
الدالّ على إمكان اطلاع الإنسان على الغيب حال نومه ويقظته مبني على مقدمتين إحداهما
أن صور الجزئيات الكائنة مرتسمة في المبادئ العالية قبل كونها والثانية أن للنفس
الإنسانية أن ترتسم بما هو مرتسم فيها والمقدمة الأولى قد تبيّنت فيما مرّ والشيخ أعادها
في هذا الفصل فقوله فقد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العلوي نقشًا
على وجه كلي إشارة إلى ارتسام الجزئيات على الوجه الكلي في العقول وقوله ثم قد تنبهت
أن للأجرام السماوية إلى قوله في العالم العنصري إشارة إلى ما ثبت من وجود نفوس سماوية
منطبعة في موادّها ومن كونها ذوات إدراكات جزئية هي مبادئ تحريكاتها وإلى ما تقرّر من
أن العلم بالعلة والملزوم غير منفكّ عن العلم بالمعلول واللازم فإن جميع ذلك يدلّ على جواز ارتسام
الكائنات الجزئية بأسرها التي هي معلولات الحركات الفلكية ولوازمها في النفوس الفلكية
إلا أن ذلك يقتضي كون الكليات العقلية مرتسمة في شيء والجزئيات المرتسمة في شيء آخر
وذلك ما يقتضيه رأي المشائين ثم إنه أشار بقوله ثم إن كان يلوح من النظر إلى
قوله الظاهر الذي جزئي والآخر كلي إلى الرأي الخاص به المخالف لرأي المشائين وهو إثبات
نفوس ناطقة مدركة للكليات والجزئيات معًا للأفلاك فإنه قوّى به ارتسامهما معًا في
شيء واحد وهذا الكلام قضية شرطية ولفظة كان في قوله ثم إن كان ناقصة وما يلوح
اسمها وسائر ما بعده إلى قوله كمالًا ما متعلق به وحقًّا خبرها وقوله صار للأجسام السماوية زيادة
معنى في ذلك تالي القضية ومعناه أن ارتسام الجزئيات في المبادئ العلية يتقرّر لو كان للأفلاك
ذوات نفوس ناطقة بأنفسها ثم وذلك الظاهر الذي عندها أحدهما كلي والآخر جزئي
فإنهما قد يستلزمان النتيجة كما في الذهن الإنساني ولفظ مستورًا يورد في بعض النسخ
بالرفع على أنه صفة لضرب من النظر ويورد في بعضها بالنصب على أنه حال من لها والذي
هي ضمير المفعول في قوله ما يلوح وهو الصحيح لأن الموصوف بالاستتار هو الحكم بوجود
تلك النفوس للفلك ذكر الشيخ في مواضع أنه مستتر لا النظر المؤدي إلى ذلك الحكم وقوله أن
لها بعد العقول المفارقة نفوسًا ناطقة بدل من قوله ما يلوح وإنما جعل هذه المسألة من
الحكمة المتعالية لأن حكمة المشائين حكمة بحثية صرفة وهذه وأمثالها إنما تتم مع البحث
والنظر بالكشف والذوق فالحكمة المشتملة عليها متعالية بالقياس إلى الأولى ثم إن

الشيخ لما فرغ عن تذكار ما مرّ اشار الى ما يجتمع من ذلك بقوله ويجتمع لك مما نبهنا عليه الى قوله شاعر بالوقت الى الحاصل من الى المشاهدتين وبقوله والنقشان معاً الى ما اقتضاه رأيه وفي بعض النسخ او النقشان معاً وهو اظهر لان في العالم النفساني اما نقشاً واحداً على هيئة جزئية بحسب الرأي الاول او النقشان معاً بحسب الرأي الثاني

اشارة

ولنفسك ان تنتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال الحائل وقد علمت ذلك فلا تستنكرن ان يكون بعض الغيب ينتقش فيها من عالمه ولأزيدنك استبصاراً

اشارة ولنفسك ان تنتقش بنقش ذلك العالم الى اخر هذا الفصل مشتمل على تقرير المقدمة الثانية التي اشرنا اليها في الفصل السابق وقد جعل ارتسام الغيب في النفس الانسانية مشروطاً بشرطين وجودي هو حصول الاستعداد وعدمي هو زوال الحائل لان قابلية النفس انما تتم بهذين الشرطين والفعل الصادر عن الفاعل التام انما يجب عند وجود قابل قد تمت قابليته فاذن ارتسام الغيب في النفس الانسانية واجب عند حصول هذين الشرطين لكن البحث عن هذين الشرطين يستدعي تفصيلاً والشيخ نبه على ذلك بعد هذا الحكم الاجمالي في عدة فصول

تنبيه

القوى النفسانية متجاذبة متنازعة فاذا هاج الغضب شغل النفس عن الشهوة وبالعكس واذا تجرد الحس الباطن لعمله شغل عن الحس الظاهر فكاد لا يسمع ولا يرى وبالعكس واذا انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر اضل العقل آلته فانبتّ دون حركته الفكرية التي يفتقر فيها كثيراً الى آلته وعرض له ايضاً شيء آخر وهو ان النفس ايضاً تنجذب الى جهة الحركة القوية فتتخلى عن افعالها التي لها بالاستبداد واذا استمكنت النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصريفها خارت الحواس الظاهرة ايضاً ولم يتأد عنها الى النفس ما يعتدّ به

تنبيه القوى النفسانية متجاذبة متنازعة الى اخر الموعود في الفصل السابق مبني على مقدمات منها ما ذكر في هذا الفصل وهو ان اشتغال النفس ببعض افاعيلها يمنعها عن الاشتغال بغير تلك الافاعيل وهو المراد من قوله القوى النفسانية متجاذبة متنازعة وتمثل بالغضب والشهوة ثم بالحس الباطن والظاهر ولما كان تعلق المطلوب بالمثال الاخير اكثر اعاده ليبين احكامه وبدأ باشتغال النفس بالحس الظاهر عن الباطن بقوله فاذا انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر اضل العقل آلته اي جعل الانجذاب التخيل الذي هو آلة العقل في حركته العقلية مميلاً للعقل نحو الظاهر منبتاً منقطعاً دون تلك الحركة المفتقرة الى الآلة وفي بعض النسخ اضل

العقل آلته التي اصلته في سلوكه سبيله بحركته تلك ثم قال وعرض ايضاً شيء آخر اي وعرض مع اشتغال النفس بالحس الظاهر واستعمالها الفكر فيما يبدله شيء آخر وهو تخليتها عن افعالها الخاصة يعني التعقل ثم ذكر احكام عكس هذه الصورة وهو اشتغال النفس بالحس الباطن عن الظاهر فقال واذا استمكنت النفس عن ضبط الحس الباطن تحت تصريفها خارت الحواس الظاهرة اي ضعفت يقال خار الحر والرجل اي ضعف وانكسر وفي بعض النسخ حارت اي تحيرت في امرها والباقي ظاهر

تنبيه

الحس المشترك الذي هو لوح النقش الذي اذا تمكن منه صار النقش في حكم المشاهد وربما زال الناقش الحسي عن الحس وبقيت صورته هنيهة في الحس المشترك فبقي في حكم المشاهد دون المتوهم وليحضر ذكرك ما قيل في امر القطر النازل خطاً مستقيماً والنقاش النقطة الجوالة محيط دائرة فاذا تمثلت الصورة في لوح الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كان في ابتداء حال ارتسامها فيه من المحسوس الخارج او بقائها مع بقاء المحسوس وثباتها بعد زوال المحسوس او وقوعها فيه لا من قبل المحسوس ان امكن

تنبيه الحس المشترك هو لوح النقش الذي اذا تمكن منه صار النقش في حكم المشاهد الى اخره هذه مقدمة اخرى وهي تذكير ما تقرر فيما مرّ من فعل الحس المشترك وهو ان المرتسم فيه يكون مشاهداً ما دام مرتسماً فيه وللارتسام سبب لا محالة اما من خارج واما من داخل والذي من خارج يحدث مع حدوث السبب كحصول صورة القطر النازل في الخيال عند مشاهدته في مكانه الاول وتبقى تارة مع بقاء السبب كبقاء صورته المنتقلة الى مكانه الثاني عند مشاهدته في مكانه الثاني وتارة مع زوال السبب كبقاء صورته الكائنة في مكانه الاول عند مشاهدته في مكانه الثاني وهذه الامور الثلثة ظاهرة الوجود فان مشاهدة القطر خطاً لا تتم الا بها واما الارتسام الذي يكون من سبب داخل فمحتاج الى الدليل على وجوده كما سيأتي ولذلك لم يجزم الشيخ في هذا الفصل بوجوده بل قال ان امكن

اشارة

قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين صوراً محسوسة ظاهرة حاضرة ولا نسبة لها الى محسوس خارج فيكون انتقاشها اذن من سبب باطن او سبب يؤثر في سبب باطن والحس المشترك قد ينتقش ايضاً من الصور الجائلة في معدن التخيل والتوهم كما كانت هي ايضاً تنتقش في معدن التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك قريباً مما يجري بين المرايا المتقابلة

اشارة قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين صوراً محسوسة ظاهرة الى اخره يريد

اقامة الدلالة على وجود الارتسام الخيالي من السبب الداخلي وتقرير ان الصور التي يشاهدها المبرسمون من المرضى مثلاً والذين غلبت المرة السوداء على مزاجهم الاصلي ممن يعد في الاصحاء ليست بمعدومة لان المعدوم لا يشاهد ولا بموجودة في الخارج والا لشاهدها غيرهم فهي مرتسمة في قوة باطنة من شانها ان يرتسم الصور المحسوسة فيها وهي المسماة بالحس المشترك وارتسامها فيه ليس بسبب تادية الحواس الظاهرة فهو اذن اما من سبب باطن يعني القوة المتخيلة المتصرفة في خزانة الخيال او من سبب مؤثر في سبب باطن يعني النفس التي تتادى الصور منها بواسطة المتخيلة القابلة لتاثيرها الى الحس المشترك على ما سياتي واذا ثبت هذا ثبت ان الحس المشترك ينتقش من الصور الجائلة في معدن التخيل والتوهم اعني الصور التي يتعلق بها افعال هاتين القوتين فان المتخيلة لما اخذت في التصرف فيها لا تنسم ما يتعلق تصرفها ذلك به من الصور في الحس المشترك كما كانت هي ايضاً تنتقش في معدن التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك لما تنتقش ما تعلق بالخيال والوهم من تلك الصور اولاً واحفظها فيهما عند حصول تلك الصور في الحس المشترك من الخارج وهذا يشبه تعاكس الصور في المرايا المتقابلة فهذا معنى ما في الكتاب وقول الفاضل الشارح تجويز مشاهدة ما لا يكون موجوداً في الخارج سفسطة معارض بمثله فان انكار مشاهدة المرضى لتلك الصور ايضاً سفسطة والقوانين العقلية كافية في الفرق بين الصنفين

تنبيه

ثم ان الصارف عن هذا الانتقاش شاغلان حسي خارج يشغل لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره كانه يبتزه عن الخيال ابتزازاً ويغصبه منه غصباً وعقلي باطن او وهمي باطن يضبط التخيل عن الاعتمال متصرفاً فيما يعنيه فيشتغل بالاذعان له عن التسلط على الحس المشترك فلا يتمكن من النقش فيه لان حركته ضعيفة لانها تابعة لا متبوعة ولهذا اسكن احد الشاغلين بقي شاغل واحد فربما عجز عن الضبط فتسلط التخيل على الحس المشترك فلوح فيه الصور محسوسة مشاهدة

تنبيه ثم ان الصارف عن هذا الانتقاش شاغلان الى اخره ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطني يجب ان يدوم ما دام الراسم والمرتسم موجودين لولا مانع يمنعهما عن ذلك ولما لم يكن ذلك دائماً علم ان هناك مانعاً فنبه الشيخ في هذا الفصل على المانع وذكر انه ينقسم الى مانع القابل عن القبول وهو المانع الحسي فانه يشغل الحس المشترك بما يورد عليه من الصور الخارجية عن قبول الصور من السبب الباطني وكانه يبتز عن المتخيلة ما تريد ان يسلبه عنه سلباً ويغصبه غصباً والى مانع الفاعل عن الفعل وهو العقل في الانسان والوهم في سائر الحيوانات فانهما اذا اخذا في النظر في غير الصور المحسوسة اجبرا التعقل او التخيل على الحركة فيما يطلبانه وشغلاه عن التصرف في الحس المشترك فهما يضبطان التعقل او التخيل عن الاعتمال والاعتمال هو العمل مع اضطراب متصرفين فيه بما يعنيهما من الامور المعقولة او الموهومة اما لو اسكن احد الشاغلين

٢٢٧

على ما سياتي فربما عجز الشاغل الاخر عن الضبط فرجع التخيل الى فعله ولوح الصور في الحس المشترك مشاهدة واعترض الفاضل الشارح بان الصغير لا يمكن ان يقبل الصور الكثيرة من غير تشويش فلا يمكن ان يقبل الحس المشترك الصغير من الصور وان لم يمكن استحال ان تكون الجزء الصغير من الدماغ محلاً للاشباح العظيمة مدفوع بعد ما مر بما ذكره من تغير المعرج وبموالين التفات النفس الى احد الجانبين يمنعها عن الالتفات الى الجانب الاخر

اشارة

النوم شاغل للحس الظاهر شغلاً ظاهراً وقد يشغل ذات النفس ايضاً في اكثر الاوقات بما تنجذب معه الى جانب الطبيعة المستمنحة للغذاء المتصرفة فيه الطالبة للراحة عن الحركات الاخرى انجذاباً ما قد دللت عليه فانها لو استبدت باعمال نفسها شغلت الطبيعة عن اعمالها شغلاً ما على ما نبهت عليه فيكون من الصواب الطبيعي ان يكون للنفس انجذاب ما الى مظاهرة الطبيعة شاغل على ان النوم اشبه بالمرض منه بالصحة واذا كان كذلك كانت القوة المتخيلة الباطنة قوية السلطان ووجدت الحس المشترك معطلاً فلوحت فيه النقوش المتخيلة مشاهدة فترى في المنام احوال في حكم المشاهدة

اشارة النوم شاغل للحس الظاهر شغلاً ظاهراً الى اخره يريد ان يذكر الاحوال التي يسكن فيها احد الشاغلين المذكورين وكلاهما يبدا بالنوم فان سكون الحس الظاهر الذي هو احد الشاغلين فيه ظاهر غني عن الاستدلال وسكون الشاغل الثاني ايضاً يكون اكثرياً وذلك لان الطبيعة في حال النوم تشتغل في اكثر الاحوال بالتصرف في الغذاء وهضمه وتطلب الاستراحة عن سائر الحركات المتعبة للاعضاء فتنجذب النفس اليها لشيئين احدهما ان النفس لو لم تنجذب اليها بل اخذت في شانها لشايعتها الطبيعة على ما مر فاشتغلت عن تدبير الغذاء فاختل امر البدن لكنها مجبولة على تدبير البدن فهي تنجذب بالطبع نحوها لا محالة والثاني ان النوم بالمرض اشبه منه بالصحة لانه حال يعرض للحيوان بسبب احتياجه الى تدبير البدن باعداد الغذاء واصلاح امور الاعضاء والنفس في المرض تكون مشتغلة بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن ولا تتفرغ لفعلها الخاص الا بعد عود الصحة فاذا الشاغلان في النوم ساكنان وتبقى المتخيلة قوية السلطان والحس المشترك غير ممنوع عن القبول فتلوح الصور مشاهدة ولهذا قلما يخلو النوم عن الرؤيا

اشارة

واذا استولى على الاعضاء الرئيسة مرض انجذبت النفس كل الانجذاب الى جهة المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذي لها فضعف احد الضابطين فلم يستنكر ان تلوح الصور المتخيلة في لوح الحس المشترك لفتور احد الضابطين

اشارة اذا استولت على الاعضاء الرئيسة مرض انجذبت النفس الى الجهة معناه ظاهر ومعنى الى حالة الاقل وجود لهذه المرض التي بهذه الصفة تكون اقل في الوجود ومع ذلك لا يلزم احد الشاغلين

تنبيه

انه كلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات اقل وكان ضبطها للجانبين اشد وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس وكذلك كلما كانت النفس اقوى قوة كان اشتغالها بالشواغل اقل وكان يفضل منها عن الجانب الاخر فضلة اكثر فاذا كانت شديدة القوة كان هذا المعنى فيها قويا ثم اذا كانت مرتاضة كان تحفظها عن مضادات الرياضة وتصرفها في مناسباتها اقوى

تنبيه انه كلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات اقل اقول الى الان لما فرغ عن اثبات ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطني وبيان كيفية ارتسامها في حالتي النوم واليقظة اراد ان يشتغل الى بيان كيفية ارتسامها من السبب المؤثر في السبب الباطني فقدم لذلك مقدمة مشتملة على ذكر خاصية للنفس وهي انها كلما كانت قوية لم يمنعها اشتغالها بافعال بعض قواها كالشهوة عن افعال قوى تقابلها كالغضب ولا اشتغالها بافعال بعض قواها عن افعالها الخاصة بها وكلما كانت ضعيفة كان الامر بالعكس ولما كانت القوة والضعف من الامور القابلة للشدة والضعف كانت مراتب النفس بحسبها غير متناهية قوله انه كلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات اقل وفي بعض النسخ كان انفعالها عن المجاذبات اقل وهذه النسخة اقرب الى الصواب وكان الاولى تصحيف لها اما على الرواية الاولى فبيانه ان المتخيلة انما تشتغل عن الاشياء الى ما يناسبها من غير توسط والى ما يناسبها بتوسط ما يناسبها بالمحاكاة وانفعال النفس عن محاكيات المتخيلة يشغلها عن افعالها الخاصة بها فذكر الشيخ ان النفس كلما كانت قوية في جوهرها كان انفعالها عن المحاكاة قليلا بحيث لا يعارضها المتخيلة في افعالها الخاصة بها وكان ضبطها لكلا الطرفين اشد واما على الرواية الثانية فمعناه ان النفس كلما كانت اقوى كان انفعالها عن المجاذبات المختلفة المذكورة فيما مر كالشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة اقل وكان ضبطها للجانبين اشد وكلما كانت اضعف كانت بالعكس وكذلك كلما كانت النفس اقوى كان اشتغالها بما يشغلها عن فعل الاخر اقل وكان يفضل منها لذلك الفعل فضلة اكثر ثم اذا كانت مرتاضة كان تحفظها عن مضادات الرياضة اي احترازها عما يبعدها عن الحالة المطلوبة بالرياضة واقبالها على ما يقربها اليها اقوى

تنبيه

واذا قلت الشواغل الحسية وبقيت شواغل اقل لم يبعد ان يكون للنفس فلتات تخلص عن شغل التخيل الى جانب القدس فانتقش فيها نقش من الغيب فساح الى عالم التخيل وانتقش في الحس المشترك وهذا في حال النوم او في حال مرض ما يشغل الحس ويوهن التخيل فان التخيل قد يوهنه المرض وقد يوهنه كثرة الحركة لتحلل الروح الذي هو آلته فيسرع الى سكون ما وفراغ فتنجذب النفس الى الجانب الاعلى بسهولة فاذا طرأ على النفس نقش انبعث التخيل اليه وتلقاه ايضا وذلك اما لمنبه من هذا الطارئ وحركة للتخيل بعد استراحته او وهنه فانه سريع الحركة الى مثل هذا التنبيه واما لاستخدام النفس الناطقة له طبعا فانه معاون للنفس عند امثال هذه السوانح فاذا قبله التخيل حال تنحي الشواغل عنه انتقش في لوح الحس المشترك

تنبيه لما قلت الشواغل الحسية وبقيت شواغل اقل الى اخره يكون للنفس فلتات اي فرص تجدها النفس فجأة وساح اي جرى والتنحي التباعد والمعنى ان الشواغل الحسية اذا قلت امكن ان تجد النفس فرصة اتصال بالعالم القدسي بغتة تتخلص فيها عن استعمال التخيل فيرتسم فيها شيء كلي من الغيب على وجه كلي ويتأدى اثره الى التخيل فيصور التخيل في الحس المشترك صورة جزئية مناسبة لذلك المرتسم العقلي وهذا انما يكون في احدى حالتين احديهما النوم الشاغل للحس الظاهر والثانية المرض الموهن للتخيل فان التخيل يوهنه اما المرض وتحلل آلته اعني الروح المنصب في وسط الدماغ بسبب كثرة الحركات الفكرية ولذلك يميل التخيل الى سكون فتفرغ النفس عنه وتتصل بعالم القدس بسهولة فاذا ورد على النفس سانح غيبي تحرك التخيل اليه بسبب احد الامرين احدهما يعود الى التخيل وهو انه لا يزال كالآلة وكان الوارد امرا غريبا منبها تنبه له لكونه بالطبع سريع التنبه للامور الغريبة وثانيهما يعود الى النفس وهو ان النفس تستعمل التخيل بالطبع في جميع حركاتها وافعالها فاذا قبله التخيل وكانت الشواغل متباعدة بسبب النوم او المرض انتقش منه في لوح الحس المشترك

اشارة

واذا كانت النفس قوية الجوهر تسع للجوانب المتجاذبة لم يبعد ان يقع لها هذا الخلس والانتهاز في حال اليقظة فربما نزل الاثر الى الذكر فوقف هناك وربما استولى الاثر فاشرق في الخيال اشراقا واضحا واغتصب الخيال لوح الحس المشترك الى جهته فرسم ما انتقش فيه منه لا سيما والنفس الناطقة مظاهرة له غير مضادة مثل ما قد يفعله التوهم في المرضى والممرورين وهذا اولى واذا فعل هذا صار الاثر مشاهدا منظورا او هتافا او غير ذلك وربما تمكن مثالا موقور الهيئة او كلاما محصل النظم وربما كان في اجل احوال الزينة

اشارة واذا كانت النفس قوية الجوهر تسع للجوانب المتجاذبة الى اخره مثال الاثر النازل الى الذكر الواقف هناك قول النبي عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي كذا وكذا

ومثال الاستيلاء للائق والاشراق في الخيال والارتسام الواضح في الحس المشترك المتجلي عن الانبياء عليهم السلم من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وانما يفعل مثل هذا الفعل في المرضى والممرورين توهمهم الفاسد وتخيلهم المنحرف الضعيف ويفعله في الاولياء والاخيار نفوسهم القدسية الشريفة القوية فهذا اولى واحق بالوجود من ذلك وهذا الارتسام يكون مختلفا في الضعف والشدة فمنه ما يكون بمشاهدة وجه او حجاب فقط ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف فقط يعال يتنبه به او صاح ومنه ما يكون بمشاهدة مثال موقوف الهيئة او استماع كلام محصل النظم ومنه ما يكون في اجل احوال الرتبة وفي بعض للشيخ في اجل احوال الزينة وهو ما يعبر بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة

تنبيه

ان القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية او هيئة مزاجية سريعة التنقل من شيء الى شبيهه او الى ضده وبالجملة الى ما هو منه بسبب وللتخصيص اسباب جزئية لا محالة وان لم نحصلها نحن باعيانها ولو لم تكن هذه القوة على هذه الجبلة لم يكن لنا ما نستعين به في انتقالات الفكر مستنتجا للحدود الوسطى وما يجري مجراها بوجه وفي تذكر امور منسية وفي مصالح اخرى فهذه القوة يزعجها كل سانح الى هذا الانتقال وتضبطها هذا الضبط اما لقوة من معارضة النفس او لشدة جلاء الصورة المنتقشة فيها حتى يكون قبولها شديدا لوضوح متمكن التمثل وذلك صارف عن التلدد والتردد ضابط للخيال في موقف يلوح فيه بقوة وكما يفعل الحس ايضا ذلك

تنبيه ان القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل ما يليها اي لغرض محاكاة المتخيلة للهيئة الادراكية محاكاتها الخيرات والفضائل بصور جميلة ومحاكاتها الشرور والرذائل باضدادها ومحاكاتها الهيئة المزاجية محاكاتها غلبة الصفراء بالالوان الصفر وغلبة السوداء بالالوان السود وقوله ما نستعين به في انتقالات الفكر مستنتجا للحدود الوسطى او مستلبا للحدود الوسطى يحتمل ان اظهرهما الاخير لان طلب الحد الاوسط الذي يسمى استنتاجا انما الاستنتاج هو طلب النتيجة منه وما يجري مجرى الحدود الوسطى هو الجزء المستثنى من القياسات الاستثنائية او ما يشبه الاوسط في الاستقراءات والتمثيلات والمصالح الاخر الاخرى التي ذكرها هي ما تقتضيه التعقل والفكر من الامور الجزئية التي ينبغي ان تفعل او لا تفعل فهذه القوة يعني المتخيلة يزعجها اي تقلقها وتحركها بشدة كل سانح من خارج او باطن الى هذا الانتقال او تضبط اي انما تضبط وللضبط سببان احدهما قوة النفس المعارضة لذلك السانح فانها اذا اشتدت قويت التخيل علي ما تريد وتمنعه عن ان يتجاوز الى غيره كما يمكن لاصحاب الرياضة حال تعلقهم في امر يهمهم وثانيهما شدة ارتسام الصورة في الخيال فانه صارف للتخيل عن التلدد اي الالتفات

يمينا وشمالا وعن التردد اي الذهاب قداما ووراء كما يفعل الحس ايضا ذلك عند مشاهدة حالة غريبة يبقى اثرها في النفس مدة والسبب في ذلك ان القوى الجسمانية اذا اشتدت ادراكاتها تقاصرت عن الادراكات الضعيفة كما مر والغرض من ايراد هذا الفصل تمهيد مقدمة لبيان العلة في احتياج بعض ما يرتسم في الخيال من الامور القدسية حالتي النوم واليقظة الى تعبير وتاويل كما سيأتي

اشارة

فالاثر الروحاني السانح للنفس في حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبقى له اثر فيهما وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال الا ان الخيال يمعن في الانتقال ويتخلى عن الصريح فلا يضبطه الذكر وانما يضبط انتقالات التخيل ومحاكياته وقد يكون قويا جدا وتكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش فترتسم الصورة في الخيال ارتساما جليا وقد تكون النفس بها معنية فترتسم في الذكر ارتساما قويا ولا ينشوش بالانتقالات وليس انما يعرض لك في النوم هذه الاثار فقط بل وفيما تباشره من افكار اليقظان فربما انضبط فكرك في ذلك وربما انفلت عنه الى اشياء متخيلة تنسيك مهمك فتحتاج الى ان تحلل بالعكس وتصير عن السانح المضبوط الى السانح الذي يليه منتقلا عنه اليه وكذلك الى اخر وربما اقتنص ما ضلة من مهمة الاول وربما انقطع عنه وانما يقتنفيه بضرب من التحليل والتأويل

اشارة فالاثر الروحاني السانح للنفس في حالتي النوم واليقظة اي للاثار الروحانية السانحة للنفس في النوم واليقظة مراتب كثيرة بحسب ضعف ارتسامها وشدتها وقد ذكر الشيخ منها ثلثة ضعيف لا يبقى له اثر بذكر ومتوسط ينتقل عنه التخيل ويمكن ان يرجع اليه وقوي تكون النفس عند تلقيه رابطة الجاش اي ثابتة شديد القلب وتكون معنية بها فتحفظه ولا تزول عنها ثم ذكر ان هذه المراتب ليست لهذه الاثار فقط بل وجميع الخواطر السانحة على الذهن فمنها ما لا ينتقل الذهن عنه ومنها ما ينتقل وينساه وينقسم الى ما يمكن ان يعود اليه بضرب من التحليل والى ما لا يمكن ذلك

تنبيه

فما كان من الاثر الذي فيه الكلام مضبوطا في الذكر في حال اليقظة او النوم ضبطا مستقرا كان الهاما او وحيا صريحا او حلما لا يحتاج الى تاويل وتعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته

وتعاليه احتاج الى احدهما وذلك يختلف بحسب الاشخاص والاوقات
والعادات للوحي الى تاويل والحلم الى التعبير

تهذيب فما كان من الاثر الذي فيه الكلام مضبوطا الى جرم الصراح الخالص وانما يختلف التاويل والتعبير بحسب الاشخاص والاوقات والعادات لان الانتقال التخيلي لا يفتقر الى تناسب حقيقي انما يكفي فيه تناسب ظني او وهمي وذلك يختلف بالقياس الى كل شخص ويختلف ايضا بالقياس الى شخص واحد في وقتين او بحسب عادتين وباقي الفصل ظاهر وبه قد تم المقصود من الفصلين المتقدمين وتم الكلام في هذا المطلوب

اشارة

انه قد يستعين بعض الطبائع بافعال تعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة فتستعد القوة المتلقية للغيب تلقيا صالحا وقد وجه الوهم الى غرض بعينه فيتخصص بذلك قبوله مثل ما يؤثر عن قوم من الترك انهم اذا فزعوا الى كاهنهم في تقدمة معرفة فزع هو الى شد حثيث جدا فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم ينطق بما يخيل اليه والمستمعة يضبطون ما يلفظه حفظا حتى يبنوا عليه تدبيرا ومثل ما يشغل بعض من يستنطق في هذا المعنى بتامل شيء شفاف مرعش للبصر بترجرجه او مدهش اياه بشفيفه ومثل ما يشغل بتامل لطخ من سواد براق او باشياء تترقرق او باشياء تموّد فان جميع ذلك مما يشغل الحس بضرب من التحير ومما يحرك الخيال تحريكا محيرا كانه اختيار لا طبيعي وفي حيرتهما اهتبال فرصة الخلسة المذكورة واكثر ما يؤثر هذا في طباع من هو بطباعه الى الدهش اقرب وبقبول الاحاديث المختلطة اجدر كالبله من الصبيان وربما اعان على ذلك الاسهاب في الكلام المخلط وايهام مس الجن وكل ما فيه تحيير وتدهيش ولهذا اشتد توكل الوهم بذلك الطلب لم يلبث ان يعرض ذلك الاتصال فتارة يلوح لمحان الغيب ضربا من ظن قوي وتارة يكون شبيها بخطاب من جني او هتاف من غائب وتارة يكون مع تراءٍ من شيء للبصر مكافحة حتى يشاهد صورة الغيب مشاهدة

اشارة انه قد يستعين بعض الطبائع بافعال تعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة الى اخره يؤثر اي يروى والشد الحثيث العدو المسرع واللهث ان يخرج الكلب لسانه من التعب او العطش وكذلك الرجل اذا اعيا والرعش الرعدة وارعشه الله ارعده

والترجرج الاضطراب والدهش التحير واذهشه الله حيره وتترقرق اي تتلألأ وتلمع وتموّد التي تموج موجا واهتبال الفرصة اغتنامها والاسهاب الاكثار في الكلام والمس الجن يقال للذي به مس من جنون ممسوس والتوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير وفلان يكل الامور الى من يباشرها بنفسه واما الاشياء التي ذكرها مما يشغل تامله من يستنطق في تقدمة معرفة فالشيء الشفاف المرعش للبصر بترجرجه كالبلور المضلع او الزجاجة المضلعة لها ادنى حيال شعاع الشمس والشعلة القوية المستقيمة والمدهش للبصر بشفيفه كالبلور الصافي المستدير واما اللطخ من سواد براق فهو لطخ باطن الابهام بالدهن وبالسواد المتشبث بالعزل حتى يصير اسود براقا ويقابل به الشيء المضيء كالسراج فانه يحير الناظر اليه والاشياء التي تترقرق كالزجاجة المدورة المملوة ماء الموضوعة بحيال الشمس او الشعلة والاشياء التي تموّد كالماء الذي يتموج شديدا في اناء او غيره لالحاح النفخ او الريح عليه او الغليان الشديد وما يشبهه وباقي الكلام ظاهر والغرض من هذا الفصل ايراد الاستشهاد للبيان المذكور فيما مضى من الفصول بما يجري مجرى الامور الطبيعية

تنبيه

اعلم ان هذه الاشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها انما هي ظنون امكانية صير اليها من امور عقلية فقط وان كان ذلك امرا معتمدا لو كان ولكنها تجارب لما ثبتت طلب اسبابها ومن السعادات المتفقة لمحبي الاستبصار ان يعرض لهم هذه الاسباب في انفسهم او يشاهدوها مرارا متوالية في غيرهم حتى يكون ذلك تجربة في اثبات امر عجيب له كون وصحة وداعيا الى طلب سببه فاذا اتضح جسمت الفائدة به واطمأنت النفس الى وجود تلك الاسباب وخضع لها الوهم فلم يعارض العقل فيما يربأ به منها وذلك من اجل الفوائد واعظم المهمات ثم اني لو اقتصصت جزئيات هذا الباب مما شاهدناه وفيما حكاه من صدقناه لطال الكلام ومن لم يصدق الجملة هان عليه ان لا يصدق ايضا التفصيل

* اعلم ان هذه الاشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها الى اخره يقال ربأت القوم ربأ اي رقبتهم وذلك اذا كنت لهم طليعة فوق شرف وهذه استعارة لطيفة للعقل المطلع على الغيب بالقياس الى سائر القوى وباقي الفصل ظاهر وهذا اخر كلامه في كيفية الاخبار عن الغيب

تنبيه

ولعلك قد يبلغك من العارفين اخبار تكاد تاتي بقلب العادة فتبادر الى التكذيب وذلك مثل ما يقال ان عارفا استسقى للناس فسقوا او استشفى لهم فشفوا او دعا عليهم فخسف بهم وزلزلوا او هلكوا

بوجه آخر او دعا لهم فصرف عنهم الوباء والموتان او السيل والطوفان او خشع لبعضهم سبع او لم ينفر عنه طير او مثل ذلك مما لا ياخذ في طريق الممتنع الصريح فتوقف ولا تعجل فان لامثال هذه الاشياء اسبابا في اسرار الطبيعة وربما يتاتى لي ان اقتص بعضها عليك

تنبيه ولعلك قد بلغك عن العارفين اخبار تكاد تاتي بقلب العادة الى الجزم لما نزع عن سائر الروايات للمشهورة التي تنسب الى العارفين وغيرهم من الاولياء الا ان بينة على اسباب سائر الافعال الموسومة بخوارق العادة مذكورة في هذا الفصل وذلك اسبابها في الفصل الذي يتلوه وانما قال تكاد تاتي بقلب العادة ولم يقل تاتي بقلب العادة لان تلك الافعال ليست عند من يقف على عللها الموجبة اياها بخارقة للعادة انما هي خارقة بالقياس الى من لا يعرف تلك العلل والموتان على وزن الطوفان موت يقع في البهائم اما الموتان على وزن الحيوان فهو ما يقابل الحيوان من المقتنيات وهو غير مناسب لهذا الموضع

تذكرة وتنبيه

اليس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع بل ضربا من العلائق آخر وعلمت ان هيئة العقد منها وما يتبعه قد تتادى الى بدنها مع مباينتها اياه بالجوهر حتى ان وهم الماشي على جذع معروض فوق فضاء يفعل في ازلاقه ما لا يفعله وهم مثله والجذع على قرار ويتبع اوهام الناس تغير مزاج مدرج او دفعة وابتداء امراض او افراق منها فلا تستبعدن ان يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تاثيرها بدنها ويكون لقوتها كانها نفس ما للعالم وكما تؤثر بكيفية مزاجية تكون قد اثرت بمبدا جميع ما عددته اذ مبادئ هذه الكيفيات لا سيما في جرم صار اولى به لمناسبة تخصه مع بدنه لا سيما وقد علمت انه ليس كل مسخن بحار ولا كل مبرد ببارد فلا تستنكرن ان تكون لبعض النفوس هذه القوة حتى تفعل في اجرام اخر تنفعل عنه انفعال بدنه ولا تستنكرن ان يتعدى عن قواها الخاصة الى قوى نفوس اخرى تفعل فيها لا سيما اذا كانت قد شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي لها فتقهر شهوة او غضبا او خوفا من غيرها

تذكرة وتنبيه اليس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن الى الجزم الذي لزم في هذا الفصل لشيئين احدهما ان النفس الناطقة ليست منطبعة في البدن انما هي قائمة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن غير تعلق التدبير والتصرف والآخر ان هيئة الاعتقادات الممكنة من النفس وما يتبعها كالظنون والتوهمات بل كالخوف والفرح قد تتادى الى بدنها مع مباينة النفس بالجوهر للبدن والهيئات الحاصلة فيه من تلك الهيئات النفسانية ومما يؤكد ذلك امران احدهما ان توهم الماشي على جذع يزلقه لو كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه لو كان على قرار من الارض والثاني ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على التدريج او بغتة فينبسط روحه وينقبض ويحمر لونه

ويضعف ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حدا ياخذ البدن المريض بسببه في الافاقة الى برء وانتعاش كما قد يؤدي بالصحيح الى المرض

واما التنبيه فهو ان تعلم من هذا انه ليس ببعيد ان يكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تاثيرها عن بدنها الى سائر الاجسام وتكون تلك النفس لفرط قوتها كانها نفس مدبرة لاكثر اجسام العالم وكما تؤثر في بدنها بكيفية مزاجية مباينة الذات لها كذلك تؤثر ايضا في اجسام العالم بما هي مبادئ لجميع ما مر ذكره في الفصل المتقدم اعني تحدث عنها في تلك الاجسام كيفيات هي مبادئ تلك الافعال خصوصا في جسم صار اولى به لمناسبة تخصه مع بدنه كملاقاة اياه او اشفاق على بدنه عليه فان توهم متوهم ان صدور مثل هذه الافعال لا يجوز عن النفس الناطقة لظنه بان العلة لا تقتضي شيئا الا لكونه موجودا فيها اولا ولو كان بالاثر فينبغي ان يتذكر انه ليس كل مسخن حارا فان الشعاع مسخن وليس بحار ولا كل مبرد باردا فان صورة الماء مبردة وليست ببارد انما البارد مادته القابلة لتاثيرها فاذن لا تستنكر وجود نفس تكون لها هذه القوة حتى تفعل في اجرام غير بدنها فعلها في بدنها وتتعلق بابدان غير بدنها فتؤثر في قواها تاثيرها في قوى بدنها خصوصا اذا شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي جردت بقال شحذت السكين اي حددته والمراد انها اذا حصلت لها ملكة تقتدر بها على قهر قوى بدنها كالشهوة والغضب وغيرهما بسهولة فهي تقتدر بحسب تلك الملكة على قهر مثل هذه القوى من بدن غيرها قال الفاضل الشارح هذا الاستدلال لا يفيد المقصود لان الحلم بكون الوهم مؤثرا في البدن لا يوجب الحلم بان يكون للنفس التي هي اشرف تاثير اعظم من تاثير الوهم وايضا التخيلات التي لاجلها تختلف حال المزاج كالغضب والفرح جسمانية فالاستدلال بتاثير القوى الجسمانية موجبة لتغيرات ما على تجويز ان يكون لبدن ما قوة تقتضي هذه الافعال الغريبة اولى من الاستدلال بذلك على تجويز ان يكون للنفس مثل هذه القوة فاذن لا تعلق لهذا الاستدلال بالنفس ولا بكونها مجردة وان كان المقصود ازالة الاستبعاد فقط كان الحاصل انه لا دليل عندنا على صحة هذا المطلوب ولا على امتناعه وهذا القدر يغني عن هذا التطويل واقول قوله هذا مبني على ظنه بالشيخ انه يقول النفس لا تدرك الجزئيات اصلا وقد مر الكلام فيه لكن لما كان عند الشيخ ان التوهم والتخيل بل الغضب والفرح ادراكات وهيئات تحدث في النفس بواسطة الآلات البدنية كان هذا الاعتراض ساقطا وايضا هذا الفاضل قد نسي في هذا الموضع قول الشيخ ان هذه الامور ليست ظنونا امكانية ادت اليها امور عقلية انما هي تجارب لما ثبتت طلبت اسبابها وان لم يجوز الاكتفاء بالجمل في بيان الدعوى المذكورة

اشارة

هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلي الذي لما يفيده من هيئة نفسانية تصير للنفس الشخصية تشخصها وقد تحصل لمزاج يحصل وقد تحصل بضرب من الكسب يجعل النفس كالمجردة لشدة الذكاء كما تحصل لاولياء الله الابرار

اشارة هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلي الى آخره لما ثبت وجود قوة

لبعض النفوس الانسانية اعني القوة التي هي مبدا الافعال الغريبة المذكورة وجب اسنادها الى علة تختص بذلك البعض من النفوس فذكر الشيخ ان تلك العلة يجوز ان تكون عين مشخص ذلك البعض من النوع ويجوز ان يكون امرا غيره اما حاصلا لا بالكسب او بالكسب فان الا تسامح هذا لا غيره بعض كلامه ان يقال هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلي منسوبة الى الهيئة النفسانية المستفادة من ذلك المزاج التي هي بعينها التشخص الذي صار النفس معه نفسا شخصية وربما يحصل لمزاج طار وربما يحصل بالكسب كما للاولياء والفاضل الشارح ذكر ان الشيخ انما احتاج الى اثبات علة لهذه الخصوصية لكون النفوس البشرية عنده متساوية في النوع مع انه لم يذكر في شيء من كتبه على ذلك شبهة فضلا عن حجة والجواب ان وقوع النفوس البشرية تحت حد نوعي واحد كاف في الدلالة على تساويها في النوع ذلك مع وضوحه مما ذكر الشيخ في مواضع غير معدودة من كتبه

اشارة

فالذي يتفق له هذا في جبلة النفس ثم يكون خيرا رشيدا مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة من الانبياء او كرامة من الاولياء وتزيده تزكيته لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الاقصى والذي يتفق له هذا ثم يكون شريرا ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث وقد يكسر قلة نفسه من غلوائه في هذا المعنى فلا يلحق شأو الازكياء فيه

اشارة فالذي يتفق له هذه في جبلة النفس الى اخره الغلواء الغلو والشأو الغاية ولحد المعنى ظاهر وهو دال على ان الجبلة والكسب لا يجتمعان الا في جانب الخير فلذلك كان ذلك الجانب ابعد من الوسط من الجانب الذي يقابله

اشارة

الاصابة بالعين تكاد ان تكون من هذا القبيل والمبدأ فيه من هذا القبيل حالة نفسانية معجبة تؤثر نهكا في المتعجب منه بخاصيتها وانما يستبعد هذا من يفرض ان يكون المؤثر في الاجسام ملاقيا او مرسل جزء او منفذ كيفية في واسطة ومن تأمل ما اصلناه اسقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار

اشارة الاصابة بالعين تكاد ان تكون من هذا القبيل الى اخره النهك النقصان من المرض وما يشبهه يقال نهكه فلان اي دنفه وضناه ونهكته الحمى اي اضنته ومن تعرض اي يوجب وانما قال الاصابة بالعين تكاد ان تكون من هذا القبيل ولم يجزم بكونه من هذا القبيل لانها مما لم يجزم بوجوده بل هي وامثالها من الامور الظنية والتاثير في الاجسام بالملاقاة كتسخين النار القدر مثلا ومنه جذب المغناطيس الحديد وبارسال الجزء كتبريد الارض والماء ما يعلوهما من الهواء وبانفاذ الكيفية في الواسطة كتسخين النار الماء الذي في القدر بل كانارة الشمس سطح الارض على مقتضى الرأي الصحيح

تنبيه

ان الامور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادي ثلثة احدها الهيئة النفسانية المذكورة وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصه وثالثها قوى سماوية بينها وبين امزجة الاجسام الارضية المخصوصة بهيئات وضعية او بينها وبين قوى نفوس ارضية مخصوصة باحوال فلكية فاعلية او انفعالية مناسبة تستتبع حدوث اثار غريبة والسحر من قبيل القسم الاول بل المعجزات والكرامات والنيرنجات من قبيل القسم الثاني والطلسمات من قبيل القسم الثالث

تنبيه ان الامور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادي ثلثة الى اخره لما فرغ عن ذكر السبب لجميع الافعال الغريبة المنسوبة الى الاشخاص الانسانية جاء الان يبين السبب لسائر الحوادث الغريبة الحادثة في هذا العالم فجعلها بحسب اسبابها محصورة في ثلثة اقسام قسم يكون مبدؤه النفس على ما مر وقسم يكون مبدؤه الاجسام السفلية وقسم يكون مبدؤه الاجرام السماوية وهي وحدها لا تكون سببا للحادث الارضي ما لم ينضم اليها قابل مستعد ارضي وما في الكتاب ظاهر والفاضل الشارح جعل القسم المنسوب الى الاجسام العنصرية باسرها نيرنجات وعد جذب المغناطيس الحديد من جملتها وذلك مخالف للعرف ولكلام الشيخ لانه نسب النيرنجات وجذب المغناطيس معا الى ذلك القسم ولم يذكر ان ذلك القسم نيرنجات وكذلك في الطلسمات

نصيحة

اياك ان يكون تكيسك وتبرؤك عن العامية هو ان تنبري منكرا لكل شيء فذلك طيش وعجز وليس الخرق في تكذيبك ما لم يستبن لك جليته دون الخرق في تصديقك بما لم يقم بين يديك بينته بل عليك الاعتصام بحبل التوقف وان ازعجك استنكار ما يوعاه سمعك ما لم تتبرهن استحالته لك فالصواب لك ان تسرح امثال ذلك الى بقعة الامكان ما لم يذدك عنها قائم البرهان واعلم ان في الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب

نصيحة اياك ان يكون تكيسك وتبرؤك عن العامية الى اخره انبرى له اي اعترض له واقبل قبله والطيش النزق والخفة والخرق ضد الرفق وسرحت الماشية اي ارسلتها واهملتها وذاد اي طرد والغرض من هذه النصيحة النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لم يحيطوا به علما حكمة وفلسفة والتنبيه على ان انكار احد طرفي الممكن من غير حجة ليس الى الحق اقرب من الاقرار بطرفه الاخر من غير بينة بل الواجب في مثل هذا المقام التوقف ثم ختم الفصل بان وجود العجائب في عالم الطبيعة ليس بعجيب فصدور الغرائب عن الفاعلات العلوية والقابلات السفلية ليس بغريب

خاتمة ووصية

أيها الأخ إني قد مخضت لك في هذه الإشارات عن زبدة الحق و
ألقمتك قفي الحكم في لطائف الكلم فصنه عن المبتذلين والجاهلين
ومن لم يرزق الفطنة الوقادة والدربة والعادة وكان صغاه مع
الغاغة أو كان من ملحدة هؤلاء المتفلسفة ومن همجهم فإن وجدت
من تثق بنقاء سريرته واستقامة سيرته وبتوقفه عما يتسرع إليه
الوسواس وبنظره إلى الحق بعين الرضا والصدق فآته ما يسألك منه
مدرجا مجزءا مفرقا تستفرس مما تسلفه لما تستقبله وعاهده
بالله تعالى وبأيمان لا مخارج لها ليجري فيما يؤتيه مجراك متأسيا بك
فإن أذعت هذا العلم وأضعته فالله بيني وبينك وكفى به وكيلا

خاتمة ووصية أيها الأخ إني قد مخضت لك في هذه الإشارات إلى آخره يقال مخضت اللبن إذا أخذت زبده والزبد زبد اللبن والزبدة أخص منه والقفي والقفية الشيء الذي يؤثر به الضيف والابتذال للثوب امتهانه وترك صيانته والوقادة المشتعلة بسرعة والدربة العادة والجرأة على الحرب وكل أمر وصغاه ميله والغاغة من الناس الكثير المختلطون والملحد من الدين الذي حاد عنه وعدل والهمج جمع همجة وهي ذباب صغير يسقط على وجوه الغنم والحمير وأعينها ويقال للرعاع من الناس الحمقى إنما هم همج ويثق بالكسر فيهما وتتسرع إليه تبادر والوسوسة حديث النفس والاسم منها الوسواس ودرجه إلى كذا أي أدناه منه على التدريج والاستفراس طلب الفراسة وأسلفت أي أعطيت فيما تقدم وتأسى به أي تعزى به وأذاع الخبر أي أفشاه واعلم أن العقلاء إذا اعتبر عقائدهم بالقياس إلى المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية كانوا إما معتقدين لها وإما معتقدين لغيرها من أضدادها وإما خالين عنهما غير معتقدين لواحد منهما وكل واحد من المعتقدين لها ولأضدادها إما أن يكونوا جازمين أو مقلدين فهم خمس فرق والمعتقدون للحقائق الجازمون فرقتان واصلين وطالبين والطالبون الطالبين يعرفون قدرها وطالبين لا يعرفون قدرها والواصلون المستغنون عن التعلم فبقي ههنا ست فرق فالشيخ أمر في هذا الفصل بصيانتها عن خمس فرق منهم أولهم الطالبون الذين لا يعرفون قدرها وهم المبتذلون والثاني المعتقدون لأضدادها وهم الجاهلون والثالث الخالون عن الطرفين وهم الذين لم يرزقوا الفطنة الوقادة والدربة والعادة والرابع المقلدون لأضدادها وهم الذين صغاهم مع الغاغة والخامس المقلدون لها وهم ملحدة هؤلاء المتفلسفة وهمجهم أما الفرقة الباقية وهم الطالبون الذين يعرفون قدرها فقد أمر بامتحانهم بأربعة أمور اثنان راجعان إليهم في أنفسهم أحدهما إلى عقولهم النظرية وهو الوثوق بنقاء سريرتهم والثاني إلى عقولهم العملية وهو الوثوق باستقامة سيرتهم واثنان راجعان إليهم بالقياس إلى مطالبهم أحدهما

بالقياس إلى الطرف المناقض للحق وهو تجنبهم عن مزال الأقدام وتوقفهم عما يتسرع إليه الوسواس وثانيهما بالقياس إلى طرف الحق وهو نظرهم إلى الحق بعين الرضا والصدق أمر ثم بعد وجود هذه الشرائط بالاحتياط البالغ عقلا وشرعا حسبما ذكره وختم به وصيته وهو آخر فصول الكتاب فهذا ما تيسر لي من حل مشكلات كتاب الإشارات والتنبيهات مع قلة البضاعة وقصور الباع في هذه الصناعة وتعذر الحال وتراكم الأشغال والتزام الشرط المذكور في مفتتح الأقوال وأنا أتوقع ممن ينتهي إليه كتابي هذا أن يصلح ما يعثر عليه من الخلل والفساد بعد أن ينظر فيه بعين الرضا ويجتنب طريق العناد والله ولي السداد والرشاد

ومنه المبدأ وإليه المعاد

يقول الفقير إلى الله الغني بالله النخجواني محمد بن عمر بن محمود النيسابوري جعل الله تعالى يومه خيرا من أمسه وخلصه من أسر نفسه إنها نجمت في خراسان بزوغ فتنة ثم تترادف عساكر التتر وتشاجر أمراء المغول فهجم منهم خميس عرمرم على نيسابور صبيحة الجمعة الحادي عشر ليلة خلت من ربيع الآخر سنة تسعين وستمائة فارتعشت منهم فرائص سكانها ارتعاش العصفور والورق ثم أحس من هجومهم بأمر الربيع على الزنق فأحاطوا بها إحاطة الهالة بالقمر والأكمام بالثمر فأنشأوا يغيرون على أهلها ويقتلون ويسلبون في جبلها وسهلها فلم يزل عزاؤنا منذ ذاك ومن أمراء ساعتهم أسراء فخربوا الدنيا بقيت كلها وبدلوا فيها القحط والمحل ولكن بادت عنا فتنتهم شكر الله مع أهل الكورة نفسها بالجمل ولله در الفارسي المجيد إذ قال: نوح را بهزار سال طوفانی دید ❊ من نوح نیم هزار طوفان دیدم ❊ فلذا نحن من طيبتهم العظمى ووقعتهم الكبرى نشاهد يوما يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه دمرهم الله في الدنيا والآخرة وعذبهم عذابا لا يعذب به أحد في الساهرة فلما لم أر حمد الله من هؤلاء الإسماعيلي والقتلى وكان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قلت للجبان ملكة هؤلاء الملاعين وفتنتهم أتولع تلك الشياطين ثم خطبنا الأمانة والإسلام والإيمان والإمام ونوار والحزن بالقتل أجدر وذلك في سبيل الله أنبل وأكبر وأخرى الحيل لعقل معها وأصادي النفس عنها فإنها إن تخلت لمورد حزنهم وإن عملت لمصدر عزمهم ومولان لشغل النفس بالعبادات والفكر في المعقولات وذودها عن رؤية تلك الواقعات والالتفات بمثل تلك الخرافات لأن العالم المفكر يشق شه طيران الذباب في الهواء فضلا عن حفيف جناحي عقاب الداهية الدهياء فاخترت تنميق شرح الإشارات والتنبيهات فلما شرعت فيه رأيت منه في العذوبة والسلاسة تمتعا ظاهره أنيق وباطنه عميق وفي العلو والمتانة طود شامخ عالي الشناعيف والقنات في شماريخ والقلات تنشجخ وفرشت لها صدري في نزل عن الصفا به جوجو تصبب في العمل والمطالعة الطرس ثم الأرض تمامها لم يلح الصغار به كبحبة وما الزاد على تلك منها إلا فرجة ففرجه تموت غوقها حتى يأن ينظر وحيوان ههنا بنيض فابت لي فهم التتميم والفراغ غير مستحيين في حتم أمرها صاحبا وإن كنت لكثرة أيام فلم مثلها فارقتها وهي تصف وتعرض أنا ملها من عجائب تخلص منها تتنطس فإن أسباني في حاله الله في الأجل ولم يحل قضاءه دون الأمل فأكر عليها من خاطري وفكري

٤٢٩

من امالي شارح الكتاب نصير الحق والملة والدين جعل الله ثراه اطيب
من نسيم الاسحار وروايح الرياض غب القطار

كل ما يكون في شيء ما بالقوة ثم يخرج منه الى الفعل فان كان خروجه الى الفعل لايق بذلك الشيء من اخرجه وصالح له فهو من تلك الجهة كمال له ثم ان الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين اولهما ان يكون للشيء الذي يخرج من القوة الى الفعل امر لا يكون من شانه ان يخرج بتمامه دفعة فيسمى ما يخرج فيه الى الفعل قبل خروج تمامه كمالا اولا وتمامه الذي يتوجه ويحصل بعد تقدم خروجه الى الفعل كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وثانيهما ان يكون للشيء الذي يخرج الى الفعل يكون من شانه ان يخرج بتمامه دفعة فان كان حصوله لذلك الشيء يجعله نوعا غير ما كان قبل الحصول سمي كمالا اولا وما يصدر عنه بعد تنوعه من حيث هو ذلك النوع تسمى كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة والصور التي تحصل للمركبات وتجعلها انواعا ويمكن ان يزول عنها الى بدل كالصور المعدنيات والنباتيات والحيوانيات لا الصور العناصر تسمى صورا كمالية تمت

ومن اماليه برد الله مضجعه في ضرورة الموت

الموت ضروري امره والوجه فيه ان السبب الموجب للموت في جميع الحيوانات هو ان البدل الذي يورده الغاذية وان كان كافيا في قيامه بدلا عما يتحلل فاضلا على الكفاية بحسب الكمية لكنه غير كاف بحسب الكيفية وبيان ذلك ان الرطوبة الغريزية الاصلية انما تخمرت ونضجت في اوعية الغذاء اولا ثم في اوعية المني ثانيا ثم في الارحام ثالثا والتي يوردها الغاذية لم تتخمر ولم تنضج الا في الاولى دون الاخيرتين فلم يكمل امتزاجها ولم تصل الى مرتبة المبدل عنها فلم تقم مقامها كما يجب بل صار قوتها انقص من قوة الاولى وكان كمن انفق زيت سراج واورد بدله ماء فما دامت الكيفية الاولى الاصلية غالبة في الممتزج على الثانية المكتسبة كانت الحرارة الغريزية آخذة في زيادة الاشتعال مؤثرة على الممتزج اكثر مما يتحلل فينمو الممتزج ثم اذا صارت مكسورة السورة لظهور الكيفية الثانية وقفت الحرارة الغريزية وما قدرت على ان تورد اكثر مما يتحلل واذا غلبت الثانية انحط الممتزج وهرم وضعف الحرارة الغريزية الى ان لا يبقى شيء صالح للكيفية الاولى فيتبع الموت ضرورة وظهر من ذلك ان الرطوبة الغريزية الاصلية من اول تكونها اخذة في النقصان بحسب الكيفية وذلك هو السبب الموجب لفساد الممتزج لا غير فيحصل المرام والله اعلم

ومن اماليه طيب الله ثراه ما تلا على استاده فريد الملة والدين
المعروف بداماد النيسابوري جعل الله الجنة مثواه

لكن چيزي هست واجبي هست كلن چيزي هست پس واجبي هست. بيانش هر چه هست هستي او از غير اوست يا نه از غير اوست وهر چه هستي او از غير اوست بتنهايي هست نباشد وهر چه هست نباشد هستي دهندهٔ غير خود نتواند بود پس اگر همه چيزها چنين باشند هيچ هست نبود وچون چيزي هست چيزي باشد كه هستي او از غير او نبود واورا واجب خوانند پس واجبي هست وبايد كه اين واجب واحد باشد از جهت آنكه اگر زياده از واحد بود اگر همه در واجبي يكسان باشند ودر آنكه آن اين نبود واين آن نبود يكسان نباشند پس در هر يكي دو چيز بود يكي واجبي كه در همه هست ويكي آنچ خاص اوست وهر چه مولف از دو چيز بود بي هر يكي از آن دو چيز هست نتواند بود وهر يكي از آن دو او نيست پس غير او بود پس هر چه از دو چيز مولف بود بي غير هست نتواند بود وهر چه بي غير هست نبود واجب نباشد پس اگر واجب زيادت از يكي بود واجب نبود وواجب هست پس يكي بيش نباشد. اكنون گوييم هر چه جز آن يك واجب باشد همه محدث بود از جهت آنكه هر چه جز آن يك واجب است وجود او از غير است وچون غير هستي را وجود دهد بايد كه آن چيز موجود نباشد وباوجود او ايجاد موجود محال باشد وهر چه موجود شود پس موجود شود آنرا محدث خوانند پس هر چه جز يك واجب است بود محدث باشد

دعليجا ولبانه واستمددت من خلف حلبها ودرها ونتيجتها البانه طفل النوع الى الحكاء العشر
الليال بتين من جمادي الاولى سنة تسعين وستمائة والحمد لله اولا واخرا
وظاهرا وباطنا والصلوة والسلم على النفوس القدسية
والارواح الفاضلة الكاملة خصوصا على
نبينا المصطفى محمد سيد الورى
وعلى آله مصابيح
الدجى

حكي عن متى ان احد الاحجاء الى ثاوفرسطس ليناظره في مسالة فاشترط ثاوفرسطس عليه عشرة اشياء قبل المناظرة فقال لا تغضب ولا تشغب ولا تعجب ولا تضحك ولا تتحكم ولا تجعل الدعوى دليلك ولا تكن غرضنا في الاخبار التصادق وان احتججنا بالحق المعقول انقدنا للتعارف ولا يكن لك غرضا نيل الغلبة غايتك ولا تقبل على غيري وانا اكلمك

[illegible]

ايساغوجي	قاطيغورياس	باريمينياس	انولوطيقا	افودقطيقي	طوبيقا
المدخل	المقولات	العبارة	القياس	البرهان	الجدل

سوفسطيقي	ريطوريقي	بوايطيقي
المغالطة	الخطابة	القياس الشعري

كل شيئين يختص احدهما بالاخر بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر تحقيقا او تقديرا فلا بد ان يكون احدهما حالا والاخر محلا ثم المحل لا يخلو من ان يتخصص حالة الحال عنه بعد الحلول او لم يتخصص فان كان الاول سمي المحل مادة وهيولي والحال صورة كصورة انسانية تحل في النطفة وان كان الثاني سمي المحل موضوعا والحال عرضا كحلول السواد في الجسم مثلا ومن هذا تبين ان الموضوع اخص من المحل فكذلك العرض اخص من الحال فقولنا الجوهر موجود لا في موضوع اعم من قولنا لا في محل ثم الموجود الذي لا في موضوع لا يخلو من ان يكون محلا او لا فان كان فهو الهيولي وان لم يكن فلا يخلو من ان يكون حالا في محل او لم يكن فان كان فهو الصورة وان لم يكن فلا يخلو من ان يكون مركبا من الحال والمحل او لم يكن فان كان فهو الجسم وان لم يكن فلا يخلو من ان يكون صدور الفعل عنه بواسطة آلة جسمانية او لم يكن فان كان فهو النفس وان لم يكن فهو العقل فهذا هو التقسيم الجامع لجميع الجواهر عند الفلاسفة

ابو [illegible] گفته است

اى ذات [illegible] معظم — نه [illegible] دل [illegible] شا
اى [illegible] عرش — آن [illegible] شا
در ذات او [illegible] — كار [illegible] هست [illegible]
[illegible] — [illegible] جنوا
با [illegible] شادا هست — آب [illegible] اهل [illegible]
[illegible] فاضل — [illegible]
[illegible] — [illegible] كردن [illegible]
[illegible] لفتم — با [illegible] ابدا
[illegible] تا بانام — [illegible]

[illegible]

الاول انکس که بداند و بداند که بداند ... بیوسته تواضع کند و لبس بماند ... ویُخبر به بالمعروف و هو طباعه
... وانکس که نداند و بداند که نداند اوخویشتن را زننکراجهالت برهاند ... کمُخبر الحیا بالهطل والمیل بالنفخ
الرابع وانکس که نداند و نداند که نداند تو مردم شماری که پیش زبان نخواند ... دعاذلی التکیعا ها وطنی کَنّ
الثالث دیگر انکس که بداند و نداند که بداند سیدار کنی زوهکه ناخفته نماند ... سطلعان علیٰ محبّی الوشاح معا
الخوانبر وانکس که نداند و برانست که داند در جهل مرکب ابدالدهر بماند ... لیس فیها ما یقال له کملت لو لان ذاک کملا
الخامس اینک بعراق اند و شهور بست معظم انزاهمه دلش خواند و او هیچ نداند ... العبد فی التذنیب من جانب
لابن المعتز فدیتکِ ما خضبت بیاض شعری ... رجاء ان یعود الی الشباب ... ومخجل للعدد من جانب
ولکنی خشیت یرادمنی ... عقول ذوی المشیب ولا اتصاب

حال وحال وسال وقال الاصل نیل وبخت ... این لم لقرونا الماضیه ترکوا المنازل خاویه
بادت ابند بختیاای بو قراد و برد و لعب ... جمعوا الکنوز بجهدهم ترکوا الکنوز کما هیه
حال واد حال نیکو سال الفرّخ فال خوب ... انظر الیهم هل تری فی دارهم من باقیه
اصل ثابت نسل باقی تخت عالی بخت ولم ... ان قبور دارسه فیها عظام بالیه

للخیام عمر
قد مضی للنبکروصومی فی الخمیس ... کانت یا بدوالسلاف الخندریس
والدرطابین الحوانب غدوة ... تستوی المروس فیها والدبیس
کنت فی عهد الصبی نجم الفتی ... فتولانی الیوم بس الشیخ بیس

من فوائد السعید المرحوم نور الملة والدین المعروف بالحکیم الشیرازی وهو من مختلفی نصیر الملة والدین محمد بن محمد الطوسی برّد الله مضجعه

بیان کلام الشیخ ان یقول ان القسم الثانی وهو ان یکون بعد تلک الصیر ورة احدهما فهو موجود وذلک لان المعدوم علی هذا التقدیر اما ان یکون المستقر الذی کان موجودًا او الثانی الذی صار الاول ایاه علی تقدیر صحة ذلک فان کان الاول فقد بطل الذی کان موجودًا وحدث شی اخر فلم یصر الاول ثانیا وان کان الثانی فلم یحدث الذی ادعی ان الاول صار ایاه فلم یصر الاول ثانیًا ایضًا فقد بطل القسم الثانی علی تقدیریه جمیعًا فعلی هذا قوله او لم یحدث لیس بمعطوف علی حدث بل علی بطل ای بطل الذی کان موجودًا علی تقدیر ان یکون ذلک الغیر الموجود هو الثانی الذی صار المستقر ایاه بزعمه فقوله ان کان لا لغرض ثانیا لئلا یلزم کان المعدوم ثانیا وقال بالغرض لانه لبعد وکل هذا واضح سهل الفهم من کلامه ویدل علیه انه فی بعض النسخ فقد بطل الذی کان موجودًا قبل الا انه بحسب النسخ المشهورة فیه خلل ان لفظیا ن احدهما انه اقام قبل مقام المتقدم لا الاول وثانیهما ان ایاه فی قوله ومصیر الا ایاه لیس فی موضعه فانک لو قلت صار الطین خزفا فالخزف مصیر لا مصیر ایاه والطین صائر ایاه او مصیر ایاه ومع ذلک فلهما تاویل ولست ما قررته لک ارجح فلیس فیه شی من الخللین وفیه انواع اخر من الخلل احدها انه لو کان کما قرر لکان حدث شی اخر بغیر واو وهو واضح والثانی ان عدوله عن لفظه کونه الی لفظه ان کان لی سناد بطل الیه نایب عن الطبع بدرکه المنصف والثالث ان فیه اهمال احد التقدیرین وهو خلاف الاصل والرابع لانه کان یجب ان یقول وصار ایاه لا مصیر الا ایاه لانه فاعلًا مستکنا فیه راجعًا الی الاول

فی قوله لکون الاول فان فی ذکر ما بمثابة الطین لا فی ذکر ما بمثابة الخزف فان قال نقول وصیر الا ایاه کما سبق تقریره فالجواب ان الشیخ قال فصار وانحل الخ وهذا دلیل علی ان قوله شیا یصیر شیئا اخر ایضا لیس من باب التغیر فالا صار ومصیر او هو صار لما تم بیانه هذا وقد نسب الامام الی التغیر وقد نقوله فان الی انسداد العجمی فهو احق بان تخشی والله اعلم واحکم بالصواب ه

افصان وداد کم یقلبی غرست ... جودوا بوصالکم والا یبست

ان الزمان لمانح للأنذل   تبخ لنقيصة للأخس الأرذل

وغير تعجّب يا من الناس ان تلقى طبيباً يداوي الناس وهو مريض

ما اطلق الله باب الرزق من احد الا ويفتح دون الباب ابوابا

هذا الفصل من كلام الشيخ الرئيس ابي علي بن عبد الله بن سينا
نوّر الله ضريحه

اما بعد فان من شمّر عن ساق الجد للبلوغ الى مرتبة الواصلين فليعتصم بسلاح
ذكر الله الذي هو حبس النفس وايقاظ القلب عن سنة الغافلين ويتولد بالفكر
على الذكر استغراقاً لينبه الذكر عن عادة الذاهلين ويتسلط الذكر على الفكر لاذابة
تخيل الواردين ويتبرأ عن حول الذكر وقوة الفكر بالانابة الى رب العالمين و
كل ذلك داخل في قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين
وخلاصه من نسيان الخلق بالاستغراق في ذكر الله الا ان الذكر لا يخلص عن النسيان
مع انتشار الحواس في حوائط فلزم زمّها ولا يصفو الذكر مع هواجس النفس فوجب
حفظها ولا يقع مع الصفاء الى حديث النفس فيتعين مراقبتها ولا يتخلى الذكر
والسر ملتفت الى غير المذكور فتحتم نفضه فاذا حضرت هذه الشرائط في الذكر برهة
من الزمان نبت الذكر في السر وبرزت عروقه في القلب وطلعت اغصانه في الغيب
واثمرت المعارف في كل عرق وغصن في اللسان والسمع والبصر واليد والرجل وفاءً
بقوله لنهدينهم سبلنا وهذا محل الكفاية ومرضخ النصرة والرعاية خرج العبد عن
حراسته ووقع في حرز الله وحفظه لقوله وان الله لمع المحسنين فينبغي ان يفتتح الامر
بذكر اللسان على سبيل الحرمة وهو مجاهدته فيفتح له القلب بالذكر ومراقبة القلب
مجاهدته ثم يفتح له الاستغراق في الذكر والتطلع الى تجلي المذكور مجاهدته ثم
تجلي المذكور والمراقبة لما يبدو من فيضه واحسانه مجاهدته فكل مجاهدة يتم ففي
درجتها نوع من المشاهدة وفقنا الله لكل ذلك حتى نبلغ منزل السكينة
بمنّه وجوده.

مؤيد الملك ابو اسمعيل الطغرائي

ذكرتكم عند الزلال على الظما فلم انتفع من شربه ببلال
وحدثت نفسي بالاماني ضلّة ولعمر حديث النفس غير ضلال
اراعدها قرب اللقاء ودونه مواعيد دهر مولع بمطال
يقرّ بعيني الركب من نحو ارضكم يزجّون عيساً قيّدت بكلال
لطارحهم جدّ الحديث وهزله لاحبسهم عن سيرهم بمقال
اسائل عمن لا احب وانما لادرك من بينهم يسوق الى
وبعثرتها من السؤال وحجة لساني كما حتى يتم بحالي
واطوي عليها ... واظهر للعذال اني سال
فلله ... فوادي اجتاز السلو ببالي

٢٠٤١

خدّك ذا الاشعري حنّفني وذاك من احمد المذاهب لي
صلني فلا زلت شافعي ابداً يا مالكي كيف صرت معتزلي

قال المعري

والخلّ كالماء يبدي لي ضمائره مع الصفاء ويخفيها مع الكدر

مما رحمه العلامة شمس الدين الكيشي رحمه الله

صح

هذا المجلد من اوله الى آخره بخط افضل المتقدمين
واكمل المتأخرين استاذ البشر الحبر المحقق مولانا قطب الملة
والدين الرازي مدرس

واعلم أن هذه

قال النبي صلى الله عليه وسلم لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون ويغفر لهم الجنة لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو أشد من ذلك العجب العجب وقال عليه السلام مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها غرق

قال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان المؤمن في جحر فارة لقيض الله له منه من يؤذيه لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء

وقال عليه السلام لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا

وقال عليه السلام أفضل الجهاد كلمة حق عند أمير جائر

قال النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه وقال تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا مع عبدي إذا ذكرني وقال تعالى وجبت محبتي للمتحابين فيّ والمتجالسين فيّ والمتباذلين فيّ والمتزاورين فيّ وقال تعالى لا إله إلا الله حصني فمن دخله أمن من عذابي وقال تعالى ما تقرب إلي عبدي المؤمن بمثل الزهد في الدنيا ولا تعبد لي بمثل أداء ما افترضته عليه وقال تعالى اشتد غضبي على من ظلم من لا يجد له ناصرا غيري

تمت كتاب الشهاب

من حواشي التجريد للسيد كتبه ... طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه

واعلم ان هذه المباحث التي اوردها الشارح في كون الوجود عين الواجب او زائدا عليه هي الكلمات الدائرة على السن القوم في هذا المقام وههنا مقالة اخرى قد اثرنا فيما سبق انها مما لا يدركها الا اولوا الابصار والالباب الذين اوتوا الحكمة البالغة وفصل الخطاب فلنفصلها ههنا بقدر ما يفي به قوة التقرير ويحيط به دائرة التحرير فنقول وبالله التوفيق كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو موجود الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره وكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اعني المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته

ويكر

وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا وال ولا يعلمه الا الراسخون في العلم فان قلت الذي يتبادر الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم لا يمنع الشركة فكيف يكون جزئيا حقيقيا وايضا المفهوم من لفظ الموجود ما قام به الوجود كما اشتهر في كلامهم فكيف لا يفسر بمعنى لا يفهمه احد قلت الجواب عن الاول ان الكلام في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر اليه الاذهان من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لتلك الحقيقة الممتنعة عن الاشتراك في حد ذاته كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته وعن الثاني ان المتبع هو البرهان وما يؤدي اليه لا ما اشتهر في السنة الاقوام مما يؤدي به الاوهام نعم يتجه على المقدمة القائلة كل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن منع لطيف وهو ان المحتاج في كونه موجودا الى غير موجده ممكن قطعا لا المحتاج في كونه موجودا الى غير هو وجوده وندفع بتدقيق وهو انه لما احتاج في موجوديته الى غيره فقد استفاد ذلك من غيره وصار معلولا له موقوفا في ذلك عليه وكل ما هو كذلك فهو ممكن سواء سمي ذلك الغير الموقوف عليه وجوده او موجده ومما يؤيد كون الوجود عين الواجب ان الوجود في حد ذاته ينافي العدم وهو ابعد المفهومات عن قبول العدم لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود ولا شك ان الواجب هو الذي ينافي العدم لذاته لا ما ينافيه بواسطة غيره فان قلت ما تقول

فمن يرى ان الوجود مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزي والانقسام
قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شئ من الاشياء
بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتعددات وتعينات
اعتبارية ويمثل ذلك بالبحر وظهوره في صور الامواج المتكثرة مع انه ليس
هناك الا حقيقة البحر قلت قد سلف منا كلام في ان هذا طور وراء
طور العقل لا يتوصل اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية
وكل ميسر لما خلق له والله المستعان وعليه التكلان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والصلاة على نبيه محمد وآله قال النبي عليه الصلاة والسلام ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة قيل ومن هم قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي وهذه عقائد الفرقة الناجية وهم الاشاعرة اجمع السلف من المحدثين وايمة المسلمين واهل السنة والجماعة رضي الله عنهم على ان العالم حادث كان بعد ان لم يكن وانه قابل للفناء وعلى ان النظر في معرفة الله تعالى واجب به يحصل المعرفة ولا حاجة الى المعلم وعلى ان صانعه قديم لم يزل ولا يزال واجب وجوده لذاته ممتنع عليه العدم لذاته لا خالق سواه متصف بجميع صفات الكمال فهو عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات مريد لجميع الكائنات متكلم حي سميع بصير وهو منزه عن جميع جهات النقص لا شبه له ولا ند ولا ضد ولا شريك ولا ظهير ولا يحل في غيره ولا يقوم بذاته حادث ولا يتحد بغيره وليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا في حيز وجهة ولا يشار اليه بهنا وهناك ولا يصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل والكذب والله يُرى للمؤمنين يوم القيامة من غير موازاة ومقابلة وجهة ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فالكفر والمعاصي بخلقه وارادته ولا يرضاه غني لا يحتاج الى شيء ولا حاكم عليه ولا يجب عليه شيء كاللطف والاصلح والعوض على الآلام ولا الثواب والعقاب ان اثاب فبفضله وان عاقب فبعدله لا قبيح منه ولا ينسب فيما يفعله او يحكم الى جور وظلم يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا غرض لفعله ولا الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا ولا حاكم سواه فليس للعقل في حسن الاشياء وقبحها الى علم الله تعالى وكون الفعل سببا للثواب والعقاب بحكم الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع وليس للفعل صفة حقيقية باعتبارها حسن او قبيح ولو عكس الامر لكان كذلك بالعكس وهو غير متبعض ولا متجزئ ولا حد له ولا نهاية صفاته واحدة بالذات غير متناهية بحسب المتعلق فما وجد من معلوماته قليل عن كثير بل لا نسبة بينهما ولا الزيادة والنقصان في مخلوقاته ولله ملائكة ذوو اجنحة مثنى وثلث ورباع منهم جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل لكل منهم مقام معلوم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والقران كلام الله تعالى غير مخلوق وهو المكتوب في المصاحف المحفوظ في الصدور المقروء بالالسن والمكتوب عبارة الكتابة والمقروء عبارة القراءة واسماؤه توقيفية لا يجوز اطلاق ما لم يرد به اذن الشارع والمعاد حق يحشر الاجساد

وابدع

ويعاد

ويعاد فيها الارواح وكذا المجازاة والمحاسبة والصراط والميزان وخلق الجنة والنار وتخليد اهل الجنة في الجنة وتخليد اهل الكفر في النار ولا يخلد المسلم صاحب الكبيرة في النار بل يخرج الى الجنة اخرا والعفو جائز والشفاعة حق لمن اذن له الرحمن وشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر من امته وهو مشفع فيهم وعذاب القبر وسؤال المنكر والنكير حق وبعثة الرسل بالمعجزات من لدن ادم الى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حق ومحمد خاتم الانبياء لا نبي بعده والانبياء معصومون من الكبائر وهم افضل من الملائكة العلوية واهل بيعة الرضوان واهل بدر من اهل الجنة وكرامات الاولياء حق يكرم بها من يشاء من عباده ويختص برحمته من يريد والامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثبتت امامته بالاجماع ولم ينص رسول الله صلى الله عليه وسلم على احد ثم عمر ثم عثمان ثم علي والافضلية بهذا الترتيب بمعنى كون الافضل اكثر ثوابا عند الله بما كسب من الخير لا انه اعلم واشرف نسبا وما اشبه ذلك ولا نكفر احدا من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر المختار العليم او شرك او انكار النبوة او ما علم مجيء محمد صلى الله عليه وسلم به ضرورة او امر مجمع عليه قطعا كالاركان الخمسة واستحلال المحرمات واما غيره فالقائل به مبتدع وليس بكافر ومنه التجسيم والتوبة واجبة وهي مقبولة لطفا من الله تعالى والامر بالمعروف تبع لما يؤمر به فان كان واجبا فواجب وان كان مندوبا فمندوب وشرطه ان لا يؤدي الى الفتنة ويظن قبوله ولا يجوز التجسس ثبتنا الله تعالى على هذه العقائد ورزقنا العمل بما يحب ويرضى

الكافر

تمت العقائد العضدية بحمد الله وحسن توفيقه

لطالبه [illegible] يوم الجمعة [illegible]

ربيع الاول سنة [illegible]

كتبه [illegible]

[illegible]

[illegible]

امين

